الزمان النفسي

منتدى سور الأزبكية
www.books4all.net

دراسة سيكولوجية للزمان عند صوفية الإسلام

الدكتور
محي الدين عبد الحميد طاهر
كلية الآداب بنها

١٩٩٢

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET
https://www.facebook.com/books4all.net

منتدى سور الأزبكية
www.books4all.net

الزمان النفسي

دراسة سيكولوجية للزمان عند صوفية الإسلام

الدكتور
مجي الدين عبد الحميد طاهر
كلية الآداب ببنها

١٩٩٢

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

رقم الايداع ٢٦٦٦ / ١٩٩٢

I.S.B.N. 977—05—1176—5

الاهـــــداء

الى ابنتى الدكتورة ايناس ، وزوجها الدكتور هشام عبد العزيز الغاياتى :

كل ساعة من العمر جوهرة نفيسة ؛ فانها توصل الانسان الى سعادة الأبد ، فاغتنما لحظات العمر فى الوصول الى أسمى الغايات ٠

دكتور
محيي الدين عبد الحميد طاهر

المقـــــدمة

المقـــدمة

بســم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى اله وصحبه وسلم

وبعــد :

موضوع هذا البحث ، الزمان النفسى ، دراسة سيكولوجية للزمان عند صوفية الاسلام ، وهو موضوع – على الرغم من أهميته – فانه لم يحظ من قبل بما هو جدير به من عناية الباحثين :

ذلك أن الصوفية عنوا بالزمان النفسى أو الشعورى ، واطلقوا على الزمان مصطلح الوقت ، كما أنهم ربطوا بين الوقت النفسى والترقى ، فى سلوك طريق التصوف ·

ودراسة موضوع الزمان النفسى عند صوفية الاسلام ليست بالأمر الهين ، ذلك أننى حاولت جهدى القاء الضوء من الناحية النفسية على الوقت من حيث صلته بما يعانيه الصوفى ، من مشاعر وأحاسيس ، وربطت ذلك بالكلام عن الفعل الارادى والاستعداد النفسى للصوفى ، والمقامات والأحوال والمعرفة والوجود ، حتى أننا فى النهاية نكون قد ربطنا بين الوقت النفسى أو الشعورى وجميع مراحل سلوك الطريق الصوفى ·

وقد أقدمت على اختيار هذا الموضوع – برغم الصعاب – وجمعت من مصادر هذا البحث ماوسعنى ؛ احساسا منى بأهميته فى التصوف ونظرياته ·

ولقد حاولت فى هذا البحث ، تتبع أقوال الصوفية على اختلاف صورهم ومذاهبهم فى الوقت ، ومقارنتها بعضها بالبعض الآخر ، بما يظهرنا على التطور التاريخى لهذه الفكرة ودورها فى بناء المذاهب الصوفية ·

ولم يغفل البحث أيضا ، تتبع آراء بعض الفلاسفة وعلماء النفس المحدثين فى مصر والغرب من حيث الحديث عن الزمان النفسى ومقارنته بالوقت النفسى عند الصوفية .

وقد رأينا أن ندعم البحث بايراد نصوص الصوفية أنفسهم ؛ وهذا يفسر لنا اشتمال البحث على الكثير منها .

ويتألف البحث من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة :

فنتحدث فى المقدمة عن أهمية الموضوع ، ومنهجنا فى دراسته .

وجعلنا الفصل الأول مخصصا لموضوع الوقت النفسى عند صوفية الاسلام ، من حيث تعريفه ، ودور الفعل الارادى فيه ، وارتباط الوقت أو الزمان النفسى بالاستعداد النفسى للتصوف ، وذلك ابتدا ،من القرنين الثالث والرابع الهجريين ، حتى نهاية القرنين السادس والسابع الهجريين، عند الصوفية السنيين ، والصوفية المتفلسفين .

ويأتى بعد ذلك ، الفصل الثانى لمعالجة فكرة الوقت أو الزمان النفسى وارتباطها بأحوال الصوفية ومقاماتهم .

أما الفصل الثالث ، فنعالج فيه صلة الوقت النفسى عند صوفية الاسلام بالمعرفة الوجدانية القلبية ، التى يصل اليها الصوفى ، فى نهاية الطريق ، ونبين فيه علاقة الزمان النفسى بفناء العارف ، وتحققه بالمعرفة

وتنتهى فصول البحث ، بفصل رابع عن الوقت أو الزمان النفسى والوجود ، عالجت فيه التصورات المختلفة فى تفسير الوجود ، التىيقدمها لنا صوفية الاسلام ، وارتباطها بالوقت النفسى ، كشهود الأحدية فى الوجود ، والاتحاد والحلول ، ووحدة الوجود ، والوحدة المطلقة ، وكلها تصورات شعورية ؛ نتيجة فناء العارف فى معروفه .

منتدى سور الأزبكية WWW.BOOKS4ALL.NET

وقد عقبت على هذه الفصول الأربعة ، بخاتمة ، لخصت فيها أهم النتائج التى توصلت اليها فى هذا البحث ؛ لما لأثرها من قيمة فى الحياة، من الناحيتين الروحية والعلمية .

تلك إلمامة موجزة بأهم العناصر التى تتألف منها فصول هذا البحث، ولعلى بهذا أكون قد قمت بجزء من الواجب على ، كباحث ، نحو الكشف عن معانى الوقت أو الزمان النفسى عند صوفية الاسلام ·

والله الموفق ، واليه يرجع الأمر كله ·

دكتور
محيى الدين عبد الحميد طاهر

الفصـــل الأول

تعريف الزمان النفسى
عند الصـوفية

١ ـ تعريف الوقت أو الزمان النفسى ٠

٢ ـ صلة الوقت النفسى بالفعل الارادى ٠

٣ ـ الزمان النفسى والاستعداد للتصوف سيكولوجيا ٠

٤ ـ الدعوة الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل ٠

تمهيـــد :

رأينا أن نوضح فى هذا الفصل ، تعريف الوقت أو الزمان النفسى ، وصلة هذا الوقت بالفعل الارادى ، والاستعداد النفسى للتصوف ، وفيما يلى بيان ذلك :

١ ـ تعريف الزمان النفسى عند الصوفية :

نجد البذور الأولى للوقت أو الزمان النفسى عند صوفية الاسلام فى القرنين الثالث والرابع ، وعند صوفية القرن الخامس للهجرة ، وأخيرا عند صوفية القرنين السادس والسابع الهجريين ٠ وهنا نجد الصوفية يستخدمون الوقت بمعناه النفسى ، وهو الحالة النفسية التى يكون المريد عليها ولا ارادة له فيها ، وهم لهذا يقولون : الصوفى ابن وقته ، أو فى حكم وقته ، يعنون بذلك أنه مستسلم لما يبدو له من غير ارادة أو اختيار، ويشير القشيرى الى ذلك المعنى للوقتبقوله : « مايصادفهم (أى:الصوفية) من تصريف الحق لهم دون مايختارون لأنفسهم »(١) ٠

وقد حرص الصوفية ألا يتعارض كلامهم فى الوقت أو الزمان النفسى مع الشريعة ، فلم يروا ترك الارادة بالنسبة للأعمال الشرعية من الأوامر والنواهى ؛ لما فى ذلك من ابطال للتكليف الشرعى ، وانما قصروا ذلك على الأحوال النفسية الوجدانية ، كالقبض والبسط والحب والخوف ، وما الى ذلك ، وحول هذا المعنى يقول القشيرى : « يقولون (أى : الصوفية) ، فلان بحكم الوقت ، أى أنه مستسلم لما يبدو له من الغيب ، من غير اختيار له ، وهذافيما ليس لله تعالى عليهم فيه أمر ، أو اقتضاء بحق شرع ؛ اذ التضييع لما أمرت به ، واحالة الأمر فيه على التقدير ، وترك المبالاة بما يحصل منك من التقصير ، خروج عن الدين »(٢) ٠

ويطلق على الزمان النفسى عند صوفية الاسلام أيضا ، مراعاة

---

(١) عبد الكريم بن هوازن القشيرى ، الرسالة القشيرية ، القاهرة ، عام ١٩٥٩ م ، ص ٣٤ ٠

(٢) الرسالة القشيرية ، ص ٣٤ ٠

الأنفاس ، وهى عندهم أزمنة نفسية دقيقة يمر بها المريد ، وقد اشترطوا أن يكون السالك فى كل نفس من أنفاسه (وهى الأزمنة النفسية) مراعيا لحق الله تعالى فيه ، فيقول أبو بكر الواسطى (المتوفى عام ٣٢٠ هـ) :

« أخذ على العبد حفظ أنفاسه على مر أوقاته » (٣) ٠

وقد يعنى الوقت أو الزمان النفسى عند صوفية الاسلام ، اللحظة الحاضرة التى بين الزمانين ، الماضى والمستقبل ، فيقول القشيرى : « وقد يعنون بالوقت (أى الصوفية) ماهو فيه من الزمان (أى : المريد)، فان قوما قالوا : الوقت مابين الزمانين ، يعنى الماضى والمستقبل، ويقولون: الصوفى ابن وقته ، يريدون بذلك أنه مشتغل بما هو أولى به فى الحال ، قائم بما هو مطالب به فى الحين ، وقيل : الفقير (أى : المريد) ، لايهمه ماضى وقته وآتيه ، بل يهمه وقته الذى هو فيه ، وقيل : الاشتغال بفوات وقت ماض ، تضييع وقت ثان » (٤) ٠

ونظرة الصوفية هنا ، لا خلو من عمق ، فهم يدعون الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل المثمر المنتج ، دون التفات منهم الى الماضى والمستقبل ؛ وذلك لأن الماضى قد مضى وانتهى ، والمستقبل لا علم للصوفى به ، فلم يبق أمام السالك الا الاشتغال بالحاضر(٥) وتوفيته حقه ، على حد تعبير أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى(٦) ٠

وما أشار اليه صوفية الاسلام فى هذه الفترة ، وهى وقرنين الثالث والرابع الهجريين ، من عدم قابلية الوقت أو الزمان النفسى للاعادة، وبالتالى عدم تشاغل السالك بماضى وقته وآتيه ، وضحه أيضا فيلسوف معاصر هو هنرى برجسون ، فهو يقول فى هذا الشأن : « يستحيل على

(٣) الرسالة القشيرية ، ص ١٣١ ٠

(٤) الرسالة القشيرية ، ص ٣٤ ٠

(٥) يختلف مفهوم الصوفية للوقت أو الزمان النفسى بمعنى توفية ٠ اللحظة الحاضرة ، عن المعنى اللغوى ، ففى القاموس المحيط للفيروزابادى : الوقت ، المقدار من الدهر ، وأكثر ما يستعمل فى الماضى ، أنظر القاموس المحيط ، مادة : وقت ٠

(٦)أنظر ، أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) ، دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، القاهرة عام ١٩٥٧ م ، ص ١٨٠ ٠

شعور ما ، أن يمر بحالة بعينها وقتين ، فمهما كانت الظروف هى بعينها ، فانها لا تؤثر فى نفس الشخص ؛ وذلك لأنها تحيط به فى لحظة جديدة فى تاريخه ، ان شخصيتنا التى يستمر بناؤها فى كل لحظة ، عن طريق تكديس التجارب ، لاتكف عن التغير ، ولما كانت تتغير ؛ فانها تحول دون تكرار حالة نفسية سابقة ، تظل هى هى من حيث العمق ، وان بدت مماثلة لنفسها من حيث السطح ، وهذا هو السبب فى أن ديمومتنا ، لايمكن أن تعود القهقرى ، وليس فى استطاعتنا أن نحيا جزءا منها ، مرة ثانية(٧) ·

ويشير برجسون أيضا الى عدم قدرة الانسان بما يصير اليه الأمور فى المستقبل ، قائلا : « وهكذا تنمو شخصيتنا وتكبر وتنضج دون انقطاع ، وكل لحظة من لحظاتها عنصر جديد ، ينضم الى ماكان موجودا منها من قبل ، فلنذهب الى حد أبعد من ذلك ، فنقول : ليس هذا جديدا فحسب ، بل هو شىء لايمكن التكهن به » (٨) ·

وعلى الجملة : فالتصوف عبارة عن أزمنة نفسية ، أو حالات وجدانية خاصة ، يعانيها السالك للطريق من خلال شعوره شعورا داخليا بذاته ومرور الأوقات أو الأحوال عليه ، من قبض ، وبسط ، وحزن ، وسرور ، وحب ، وخوف ، ورجاء ، وفناء ، وبقاء ، وما الى ذلك ، هذا بالاضافة الى المقامات ، من توبة وزهد وصبر وشكر وتوكل وتفويض وتسليم ·

ولما كان الصوفية يعتمدون فى حياتهم على منهج الاستبطان ، أو التأمل الباطنى ، بمعنى أن يتأمل السالك نفسه بنفسه باطنيا فى ادراكه لمرور الوقت والشعور به وجدانيا ، وتوفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل المثمر ، أثناء المجاهدة والمحاسبة والمراقبة ، والرياضات النفسية ، والترقى فى المقامات والأحوال ، فاننا سنحاول قدر الامكان مشاركة الصوفية الى حد ما ، فى فهم أذواقهم التى تأتى عن هذا الطريق ، وفى ذلك شىء من

---

(٧) هنرى برجسون ، التطور الخالق ، ترجمة الدكتور محمود قاسم ، القاهرة عام ١٩٦٠ م ، ص ١٥ ·

(٨) التطور الخالق ، ص ١٥ ·

الصعوبة على من لم يشاركهم تجربتهم ، على حد تعبير أستاذنا الدكتور أبى الوفا التفتازانى(٩) ٠

وثمة اعتبارات ، نحب أن نشير اليها فيما يلى :

أولا : نجد الصوفى أحيانا ، يشعر بالزمان النفسى أو الشعورى ، حين ينعكس على ذاته ، منصرفا عن العالم الخارجى ، فيشير الى توالى أحواله النفسية على نحو خاص ٠

ثانيا : وأحيـانا لايشـعر بالزمان النفسى ، وذلك حين يقع فى حال الفناء ، الذى لايشعر فيه الصوفى بنفسه أو الزمان أو الانية ، لأن حال الفناء ينتفى معه شعور الصوفى بالانية ، وبالتالى ينتفى معـه شـعوره بالزمان ٠

وهناك جانب آخر هام من الناحية النفسية ، ينبهنا اليه الصوفية ، وهو ذلك الارتباط الوثيق بين النفس والبدن ؛ لتحقيق صفاء الزمان النفسى للمريد أو السالك ، أى استقراره من الناحية النفسية ، فيشير أبو السعود ابن أبى العشائر (المتوفى عام ٦٤٤ هـ) الى أن التصوف ، وهو عـلاج لأمراض النفس ، مرتبط أيضا بعلاج أمراض البدن وأسبابها الخارجية ، فيقول : « الرجل كل الرجل من داوى الأمراض من خارج ، وشرع فى قطع أصولها من الباطن ، حتى يستقر وقته » (١٠) ٠

٢ ـ صلة الوقت النفسى بالفعل الارادى :

اذا كان الصوفية يتحدثون عن معنيين من الوقت ، أحدهما الوقت بمعنى الزمان الطبيعى ، والآخر الوقت أو الزمان النفسى ؛ فانه يترتب على ذلك ، التمييز بين نوعين من الأعمال التى يمارسها المريد هما : أعمـال العبادات الظاهرة ، وهذه مقيدة بأوقات زمانية محددة ، فلا تسويف فيها،

---

(٩) أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) : دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ، عام ١٩٥٧ ، ص ١٢٩ ٠

(١٠) عبد الوهاب الشعرانى ، الطبقات الكبرى ، مكتبة محمـــد على صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ ، حـ ١ ، ص ١٤١ ٠

واعمال نفسية ، من المقامات والأحوال السيكولوجية التى يترقى فيها السالك فى سلوكه ، وهذه غير مقيدة بالقيود الزمانية التى قيدت بها أعمال الطاعات الظاهرة ، وهذا هو المعنى فى قول ابن عطاء الله السكندرى فى الحكم : « قيد الطاعات بأعيان الأوقات ؛ لئلا يمنعك عنها وجود التسويف، ووسع عليك الوقت ؛ ليبقى لك حصة فى الاختيار » (١١) ٠

ونطرح هذا السؤال ، هل يختار الانسان فعلا أعماله فى الوقت أو الزمن النفسى ، كما يقول ابن عطاء الله ؟

ان هذا يجعلنا ننتقل الى الحديث عن كيفية التوفيق بين الأعمال التى يمارسها الصوفى بارادته ، والخضوع لحكم الوقت النفسى ، أو الخضوع لحكم مايرد من الله على المريد من غير ارادة أو اختيار ، والى أى مدى يخضع المريد فى سلوكه ، لحكم الوقت النفسى أو الحال الواردة عليه من الله تعالى ، وهذا الموضوع له ارتباطه الوثيق بالجانب النفسى من التصوف، وفيما يلى بيان ذلك :

لو أخذنا الرياضات الصوفية ، لوجدنا أنها تقتضى من المريد استخدام الارادة مع تفويض الأمر الى الله فى نفس الوقت ؛ فكأن استخدام الارادة مرحلة أولى ، يليها ترك الارادة والاختيار ، والمريد يعانى فيها من البداية الصراع النفسى ، والاضطراب ، والقلق ، فمثلا ، اذا تخلى عن الكبر وتحلى بالتواضع ، فانه يستخدم ارادته ، حتى اذا ثبت له التواضع ، خضع لحكم وقته النفسى أو الحال السيكولوجى الوارد عليه من الله ، فيترك ارادته لارادة الحق تعالى ، ويدلنا على ذلك قول القشيرى لمريده : « استوف أحكام الرياضات البشرية ، حتى لايبقى للآثار البشرية شيء ، وتسلم النفس والقلب لله ، فلا يكون معارض ولا منازع منك ، لا بالتوقى ولا بالتلقى ، ولا بالتدبير ، ولا بالاختيار بحال من الأحوال ، تجرى عليك صروفه كما يريد (أى : الله تعالى) ، وتكون محوا عن الاختيارات » (١٢)

---

(١١) ابن عجيبة الحسنى ، ايقاظ الهمم فى شرح الحكم ، مكتبة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة عام ١٩٨٢ ، ص ٣٣٨ ٠

(١٢) عبد الكريم بن هوازن القشيرى ، لطائف الاشارات ، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة عام ١٩٧٠ م ، جـ ١ ص ١٧٣ ٠

فالفعل الارادى يكون بوقف الاستمرار فى التخلق بالأخلاق السيئة، ومحاولة التحلى بالأخلاق الفاضلة ، أي أن السالك اذا شعر برغبة فى نفسه الى الكبر مثلا ، فانه يعانى الحيرة بين أمرين : الرغبة فى الكبر ، ومواصلة التواضع ، فاذا فكر فى الأمر ، تبين له أن الاستمرار فى التواضع بعد التفكير والاختيار ، فعل ارادى ، وهنا تكون ارادته موافقة لارادة الله تعالى ٠ أما ضعيف الارادة ، فتغلبه رغباته وأهواؤه ، وتصرفه عن واجباته الشرعية ٠ فالارادة الصادقة أساس كل نجاح فى الحياة ، وهى التى تجعل الناس يرتكبون الصعاب ، ويفضلون أداء الواجب ، فوق مصالحهم الشخصية ٠ وكثيرا مايعبر الصوفية عن ترك الارادة ، بقولهم (أترك مرادك لمراد الله) ، يعنون بذلك أن للانسان ارادة ، ولكن المثل الأعلى هو أن تكون ارادة الانسان موافقة دائما لارادة الله ، فلا يكون ثمة معارضة بين الارادتين ٠

٣ ـ الزمان النفسى والاستعداد للتصوف سيكولوجيا(١٣) :

(أ) لعل أول حالة من حالات التصوف الوجدانية التى يعانيها الصوفى ، هى حالة الاستعداد النفسى ، وهى ترتبط بالزمان من الناحية السيكولوجية عند الصوفية ارتباطا وثيقا ، وينبه ابن عربى الى هذا المعنى بقوله لتلميذه : « الوقت على الحقيقة ماأنت بـه ، وما أنت به هـو عين استعدادك » (١٤) ٠ وينسب أبو حامد الغـزالى حال الاستعداد النفسى للتصوف لارادة المريد ، فيقول لتلميذه : « فما دام يبقى لك نفس من عمرك فالأمر اليك ، والاستعداد بيدك ، فاعمل فى أيام قصار لأيام طوال ، تربح ربحا ، لامنتهى لسروره ، واستحقر عمرك ، بل عمر الدنيا » (١٥) ٠

ويرى الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى أن الزمان النفسى هو اللحظة الحاضرة ، التى فيها يشعر الصوفى بناحية من نواحى استعداده الروحى،

---

(١٣) يرجع الفضل فى استخدام مصطلح « الاستعداد النفسى للتصوف الى أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى ، وهو أول من استخدمه فى بحث له بعنوان « سيكولوجية التصوف » ، انظر ، دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، ص ١٣١ ومابعدها٠

(١٤) الفتوحات المكية ، حـ ٢ ، ص ٥٣٨ ، (الباب ٢٣٨) ٠

(١٥) راجع احياء علوم الدين ، حـ ٤ ، ص ٤٨٣ ٠

فيقول : « اللحظة التى يكون فيها الصوفى حاضرا بقلبه مع الله ، ويدرك فيها ناحيــة من نواحى استعداده الروحى ، هى التى يسميها الصــوفية الوقت » (١٦) ٠

(ب) وقد يلازم الاستعداد النفسى للتصوف ، القلق النفسى ، ويرحب الصوفية أحيانا بهذا القلق النفسى ؛ لأنه يدفع المريد الى المزيد من الايجابية فى العمل ؛ فيصفو له وقته ، ويزيل عنه صفاته الذميمة ؛ ولأن المريد اذا أدى عمله كما يجب ، فى الوقت الذى يجب ، يزول عنه القلق ، على حــد تعبير أحمد ضياء الدين الكمشخانوى ، فهو « قلق يصفى الوقت ، وينفى النعت (أى : الأخلاق والصفات الذميمة) ٠٠٠ » (١٧) ٠

وصفاء الوقت الذى يريده الصوفية ، هو سقوط التلون والاضطراب النفسى الواقع فى وقت المريد ، فيصبح وقته تمكن ورسوخ وثبات ، أو بتعبير علم النفس الحديث ، وقت استقرار نفسى ؛ ذلك أن القلق من الوقت عند الانسان ، ينبعث من شعوره باستحالة عودته ، فيتولد فى نفسه أنواعا من القلق ، ولم يغب هذا التحليل عن الصــوفى أبى طالب المكى المتوفى عام ٣٨٦ هـ) ، حيث يقول : « الوقت اذا انقضى ، فقد ، ولم يوجد الى يوم القضاء ، والساعة اذا مرت ، طويت ، فلم تنشر الى يوم النشور ، وانما ينشر مثلها ، ويخلق شبهها » (١٨) ٠

على أن القلق الصــوفى ، يختلف عن القلق المــرضى ، اذ أن القلق الصوفى تجربة ذاتية يعانيها الصوفى ؛ لتصفية وقته النفسى من الاضطراب والتلون الواقع فيه ، وانتفاء الصفات الذميمة منه ، وهو مؤقت ، أما القلق المرضى فنلاحظه عند المريض النفسى ، وله مايشبه الدوام اذا لم يعالج ٠

---

(١٦) أبو العلا عفيفى (الدكتور) : فصوص الحكم والتعليقات عليه ، مكتبة عالم الفكر ، القاهرة عام ١٩٤٦ م ، حـ ٢ ، ص ٢١ ٠

(١٧) أحمد ضيــــاء الدين الكمشخانوى ، جامع الاصـــــول ، القاهرة عـــام ١٣٢٨ هـ ، ص ٣٥٧ ٠

(١٨) أبو طالب المكى ، قوت القلوب ، مكتبة المتنبى ، القاهرة عام ١٣١٠ هـ ، جـ ١ ، ص ١٠٨ ٠

وكذلك يختلف القلق الصوفى عن القلق الوجودى الذى يتحدث عنه الفيلسوف الفرنسى جان بول سارتر ، مثلا ؛ فالأخير مبعثه أن الانسان لابد أن يعثر لنفسه على ماهيته ، فوجوده تحول مستمر ، يكون الانسان فيه خالقا لذاته باستمرار • فالانسان عند الوجوديين ، حر فى اختيار سلوكه ، وهو يفسر الأشياء كما يريد ، هو محكوم عليه فى كل لحظة أن يخترع نفسه بعد وجوده ، وهذا الوجود يعانى منه الانسان ، القلق النفسى الذى ينتج - فى رأى سارتر - من أن الانسان قد قذف به فى هذا العالم ، دون أن يدرى لذلك سببا ، وهو شعور مبعثه ضرورة اختيار الانسان فى الوقت الذى لايعرف فيه أيضا ، هل أساء اختياره ، أم أحسنه ، فالانسان فى رأيه محكوم عليه دائما بالاختيار ، والارادة ، وهذا هو مبعث قلقه ، وهو قلق مؤلم(١٩) • أما قلق الصوفى ، فيختلف - كما نرى - عن قلق الوجودى ، من حيث أن القلق عند الوجودى يرتبط بفلسفة خاصة عن الوجود الانسانى ، بصفته وجودا حائرا •

ويذهب أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى الى أن القلق يرتبط بالزمان النفسى ، من حيث أنه الشعور بالخوف من أمور يعلمها الانسان ، سواء من الماضى ، أو من الحاضر ، أو من أمور يجهلها ويتوقع حدوثها فى المستقبل(٢٠) •

ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوى أن القلق يرتبط بالحاضر ، ويقوم فى الآن ، واننا اذا كنا نقلق عادة على شىء نخاف أن يحدث فى المستقبل، أو لاندرى ، هل سيتم على وجه أفضل كما نرغب أو لن يتم ، وفى هذا كله ، نجد طابع المستقبل ، كما نجد نادرا طابع الماضى ، وذلك حين نقلق على شىء مؤسف قد كان(٢١) •

---

(١٩) انظر ، أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) ، محاضرات فى علوم القرآن والعقيدة والتصوف والفلسفة ، القاهرة عام ١٩٧٣ م ، ص ٥٠ وما بعدها •

(٢٠) انظر ، أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) : لماذا نشعر بالقلق ، بحث نشر بمجلة التصوف الاسلامى ، العدد الثانى ، ١٩٧٩ م ، ص ١٤ •

(٢١) عبد الرحمن بدوى (الدكتور) ، الزمان الوجودى ، القاهرة ، عام ١٩٩٢ م ، ص ٨٧ •

ولكن الواقع ـ كما لاحظ كيركجورد ـ أننا لانقلق من مكروه ماض، الا خوفا من تكراره فى المستقبل ، وعلى هذا ، فالقلق يرتد فى النهاية الى المستقبل ، وهذا مايبدو ظاهرا ، ولكن اذا تعمقنا معنى القلق ، فاننا نجد أنه ـ وان أشار الى المستقبل ، فانه يقوم فى الحاضر ، باعتبار هذا العدم، الذى يثير القلق شعورنا به ، فان الشعور فى هذه الحالة ، لايتعلق بلحظة ذات كيان ، وانما ببرهة ، هى مانسميها بالآن ، ولذا نجد أن القلق يجعلنا نشعر بالزمان يتباطأ قليلا ، حتى لانكاد نشعر به يمر ، واذا زاد القلق ، وبلغ قمته ، شعرنا بأن الزمان قد وقف نهائيا ، وهذا الشعور بوقوف الزمان ، هو الشعور بالآن ، أو اللحظة الحاضرة ؛ لأن الآن ـ كما رأينا ـ لا تجرى فيه حركة ، وبالتالى ، لايكون فيه جريان للزمان ٠

فالشعور بالآن ـ فى رأى الدكتور بدوى ـ لايتم الا فى حالة القلق الهائل ، وهذا يفسر لنا ، لماذا نشعر بطول الزمان النفسى فى القلق والخوف ، بينما نشعر بقصر الزمان النفسى فى حال الطمأنينة والسرور (٢٢) ٠

(جـ) كما قد يلزم الاستعداد النفسى للتصوف ، الهم والحزن ، ويرى بعض الصوفية أن الوقت أو الزمان النفسى يرتبط بالهم ، من حيث أن الوقت عندهم سيف قاطع ، يمحو عن القلب هموم الماضى والمستقبل ، وأن الوقت أو الزمان النفسى عندهم ، هو الشعور بمرور الزمان ، وتوفية اللحظة الحاضرة حقها ، وعدم التشاغل بالماضى والمستقبل ، ويوضح هذا المعنى ، الصوفى الهجويرى ، فيقول : « صفة السيف القطع ، وصفة الوقت القطع ؛ لأن الوقت يقطع جذور المستقبل والماضى ، ويمحو عن القلب هموم الأمس والغد » (٢٣) ٠

ويرى الصوفية أن الهم قرين الحزن ، ويفرقون بينهما على أساس أن كلا منهما ينتج عن مكروه يرد على القلب ، فاذا كان هذا المكروه لما يستقبل ، نتج عنه الهم ، وان كان لما مضى ، نتج عنه الحزن ٠

---

(٢٢) انظر ، الزمان الوجودى ، ص ١٥٢ ٠

(٢٣) الهجويرى ، كشف المحجوب ، القاهرة عام ١٩٧٥ م ، حـ٢ ، ص٦١٥ ٠

ويتفق الهم والحزن فى اضعاف القلب عن سلوك الطريق الصوفى ، كما أنه يضعف من العزم ، وحول هذا المعنى يقول الصوفى الهروى عن الحزن : « هو قرين الهم ، والفرق بينهما أن المكروه الذى يرد على القلب، ان كان لما يستقبل ، أورثه الهم ، وان كان لما مضى ، أورثه الحزن ، وكلاهما مضعف للقلب عن السير مقتر للعزم » (٢٤) ٠

ولما كان الصوفية لايفضلون الهم ؛ فان علاج الهم سيكولوجيا عندهم، يكون بالتوكل ؛ لأن التوكل يزيل الهم عن المريد ، فى الماضى والمستقبل من الوقت ، وحول هذا المعنى يقول أحمد ضياء الدين الكمشخانوى : « التوكل هو اسقاط هم الوقت الغائب » (٢٥) ٠

ولا يرحب الصوفية بالحزن أيضا ؛ لأنه ينتج عن معارضة الوقت ، وعدم ترك ارادة العبد لارادة الله تعالى ٠ وحول هذا المعنى يقول الهروى: « التحزن للمعارضات دون الخواطر ، ومعارضات القصود ، واعتراضات الأحكام » (٢٦) ٠

ويحلل ابن القيم قول الهروى السابق بقوله : « ان القلب يعرضه وارد الرجاء مثلا ، فلم ينشب أن يعارضه وارد الخوف ، وبالعكس ، ويعترضه وارد البسط فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض ، ويرد عليه وارد الأنس ، فيعترضه وارد الهيبة ، فيوجب له اختلاف هذه المعارضات عليه حزنا لا محالة » (٢٦) ٠

ومن دواعى عدم تفضيل الصوفية للحزن أيضا ، أنه يؤدى الى سرعة ضياع الوقت وادراكه ، فيندم الصوفى ويحزن لذلك ، وهذا يؤدى الى ضياع الأوقات التالية ، ويحلل أبو طالب المكى هذا المعنى ، فيقول : « اذا تيقن العبد يقين عين ، ويقين ظن ، وسمع ماذكرناه من سرعة فوت الوقت ، وفوت دركه ، شغله الغم والحزن على مافات عن مثل ماسلف مما

---

(٢٤) مدارج السالكين ، حـ ١ ، ص ٥٠٦ ٠

(٢٥) جامع الأصول ، ص ٢٩٧ ٠

(٢٦) مدارج السالكين ، حـ ١ ، ص ٥٠٩ ٠

ندم عليه فى مستقبل الأوقات ، فلم يضم الى الفوت الأول الا فوتا ثانيا ؛ لحزنه وندمه عليه » (٢٧) ٠

ويروى بعض الصوفية أن الغم لايخلو من فائدة فى السلوك ، وان كان فى رأيهم شىء من المبالغة ، وذلك على نحو مايقول الصوفى أبو السعود ابن أبى العشائر (المتوفى عام ٦٤٤ هـ) : « يجب على كل عبد أن يدخل نفسه فى كل شىء يغمها أو يسيؤها ؛ حتى ترجع مطيعة له ؛ فانها هى العقبة التى تعبد الله الخلق باقتحامها ، وهى حجاب العبد عن مولاه ، وما دام لها حركة ، لايصفو الوقت » (٢٨) ٠

كما أن الصوفية لايفضلون الحزن أيضا ؛ لأن الحزن يعطل الصوفى، فى الوقت الحاضر عن الاقبال على الله تعالى ، وحول هذا المعنى يقول عبد الوهاب الشعرانى : « الوقت الماضى ذهب بما فيه من خمول وكسل ، والحزن يعطل وظيفة الوقت الحاضر ، عن كمال الاقبال ، والعبد مأمور بالاقبال على الله تعالى فى كل نفس » (٢٩) ٠

ولا يجب على المريد أن يحزن على فوات شىء ؛ لأنه لو قسم له مافاته ؛ فان الوقت الذى قسم له فيه طاعة ، لايمكن خلوه عنها ، والوقت الذى قسم له فيه بطالة ، من كسل أو خمول وغيرها ، لايمكن خلوه عنه ، ووقت النوم لايكون يقظة ، ووقت اليقظة لايكون نوما ، وغير الولى لايكون وليا، وهكذا ، وفى الحقيقة ، لم يفته شىء قسم له ثم فاته حتى يحزن عليه ، وانما هو توهم على غير حاصل » (٣٠) ٠

وليس من شك فى أن مايقوله الشعرانى ، من شأنه تحقيق الراحة النفسية للانسان ، فقد يؤدى الحزن على فوات حظ من حظوظ المريد النفسية الى أثر سىء من نفسيته ، وقد يؤدى ذلك الى الاكتئاب النفسى ٠ وهكذا يكون الثبات النفسى هدفا من أهداف التصوف ، سواء فى السرور

---

(٢٧) قوت القلوب ، حـ ١ ، ص ١٠٨ ٠

(٢٨) قوت القلوب ، حـ ١ ، ص ١٠٨ ٠

(٢٩) عبد الوهاب الشعرانى ، الانوار القدسية فى بيان آداب العبودية ، مفصل على الطبقات الكبرى ، حـ ٢ ، ص ١٠٤ ٠

(٣٠) الانوار القدسية ، حـ ١ ، ص ١٠٤ ٠

والفرح ، أ وفى الحزن والمصائب ؛ لأن المريد اذا كان ثابت الجاش أمام المصائب والأحزان ، كان سيد وقته ، متحررا من عبودية ارادته ، وحول هذا المعنى يقول القشيرى : « من لم يتغير بالمسار ، كما لايتغير بالمضار، ولا يسره الوجود ، كما لايحزنه العدم ، فهو سيد وقته » (٣١) ٠

وهكذا يدعو الصوفية فى الحقيقة الى تحقيق قيمة ذات أهمية بالنسبة للفرد والمجتمع ، وهى الثبات النفسى ، فالرجل الذى يثبت أمام المصائب والنكبات يكون سيد وقته ، فلا يخضع للأحزان والبكاء ، بل يصبر أمام القضاء ، ولا يطلب رده ، وهذا المعنى مستمد عندهم من قول الله تعالى : (لكيلا تأسوا على مافاتكم ، ولا تفرحوا بما آتاكم) (٣٢) ٠

٤ ـ التصوف والدعوة الى توفية اللحظة حقها من العمل :

من ايجابيات التصوف ، الدعوة الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل ، فالماضى قد انتهى ، والمستقبل لاعلم للمريد به ، والى ذلك المعنى يشير الصوفى أبو بكر الواسطى بقوله : « الوقت أقل من ساعة ، فما أصابك من نعمة أو شدة قبل ذلك الوقت ، فأنت عنه خال ، انما ينالك منه مافى ذلك الوقت ، وما كان بعد ذلك فلا تدرى أيصل اليك أم لا » (٣٣)٠

وفى نفس هذا المعنى يقول أبو طالب المكى : « اذا تيقن العبد ، علم أن عمره كله يوم ، وأن يومه كله ساعة ، وأن ساعته كلها وقته الآن » (٣٤)

وهذا يعنى أن اللحظة الحاضرة هى الآن ، وأن الزمان أمر متوهم ، أما الآن فهو الحال أو الزمان النفسى ، وتأمل المعنى فيما يقول ابن عربى : « معقولية الزمان أمر متوهم معقد ، لاطرفين له ، فنحكم عليه بالماضى لما مضى ، ونحكم عليه بالمستقبل لما يأتى فيه ، ونحكم عليه بالحال لما هو فيه، وهو مسمى الآن » (٣٥) ٠

---

(٣١) لطائف الاشارات ، حـ ٦ ، ص ١١١ ٠

(٣٢) سورة الحديد ، آية ٢٣ ٠

(٣٣) طبقات الصوفية ، ص ١٨٨ ٠

(٣٣) قوت القلوب ، حـ ١ ، ص ١٠٨ ٠

(٣٥) الفتوحات المكية ، حـ ٢ ، ص ٥٤٦ ٠

ومن أسباب تفضيل الصوفية للحظة الحاضرة أو الآن على غيره من لحظات الزمان النفسى ، هو اعتقادهم أن الذى يتأمل ماضيه ومستقبله ، ينتهى بـه الأمر الى ضيق قلبـه ، وازدياد همومه ، على نحـو مايذكـر القشيرى (٣٦) ٠

الا أن المعنى الصـوفى للزمان النفسى ، وهـو الحـال ، أو الآن ، أو اللحظة الحاضرة ، والذى ذكرناه سابقا ، يتفق من بعض وجوه مع مايسميه هنرى برجسون بالديمومة التى نعيشها حقيقة ، وهى صورة التتابع الزمنى لما نحس به مباشرة فى حياتنـا النفسية ، وهـو يختلف عن معنى الزمان الطبيعى الذى يقاس بالسنين والشهور والأيام والساعات ، وحول هـذا المعنى للزمان النفسى يقـول أسـتاذنا الدكتور أبو الوفا التفتـازانى : « الصوفية قد يعنون بالوقت تارة (الزمان الحاضر) ، الذى هو واسطة بين الماضى والمستقبل ، على نحو مايذكر القشيرى ، وهذا هو معنى لفظ الديمومة ، والمقصود بهذا الاصطلاح الفلسفى : الشعور بمرور الزمان ، وترابط حياتنا الشعورية » (٣٧) ٠ والديمومة لاتكف عن التدفق والجريان، ولا تقبل القسمة ، والحيـاة لاتتألف من مجمـوعة لحظات ، وعلى ذلك ، فالديمومة لاتتكون من مجموعة آنات ، والوقت النفسى هو الذى يجعل من حياتنا وحدة زمانية تتناثر فيها اللحظات المتصلة ؛ لأن وجود الماضى لايمكن أن ينفصل عن وجود الحاضر ٠

وقد يقع فى ظن البعض أن تركيز الصوفية على اللحظة الحـاضرة دون غيرها من الماضى والمستقبل ، أن الحاضر هو الحقيقة الوحيدة التى تهمهم ؛ لأن الحاضر وحده ، هو الذى يدفع النـاس الى العمـل المتقن ، وأن الماضى مجرد تاريخ ميت ، عاجز عن تحريكهم أو التأثير عليهم ، ولكن الواقع أنهم يعنون بالوقت أو الزمان النفسى : ديمومة حية ، تتداخل لحظاتها باستمرار ، فى اللحظة الحاضرة على شعور السالك ٠

وخلاصة القول : ان الماضى والمستقبل يتداخلان باستمرار فى الحاضر؛ لأن الحاضر ـ فى الحقيقة ، ادراك للماضى القريب ، وتحـديد للمستقبل

---

(٣٦) لطائف الاشارات ، حـ ١ ، ص ٣٠١ ٠

(٣٧) دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، ص ١٧٦ ٠

القريب ، وان اللحظة الحاضرة أو الآن ، عبارة عن حد غير منقسم ، يصل الماضى بالمستقبل ، وان مانسميه باللحظة الحاضرة ، هى عبارة عن الماضى القريب ، والمستقبل القريب ، فى جانب كبير منه ، فمن المستحيل اذن أن نقيم حدا فاصلا ، بين الماضى والحاضر ، أو بين الذاكرة والشعور ٠

وقد بين الدكتور يوسف مراد ، حقيقة اللحظة الحاضرة ، وكيف تتجاوز حدود الماضى والمستقبل ، بقوله :

« واللحظة الحاضرة ، التى تدوم فى شعورنا ، تتجاوز حدود الخط البيانى الوهمى ، الذى يفصل بين الماضى والمستقبل ، غير أنها تشمل العوامل الماضية المباشرة ، التى تؤثر فيما يتقوم به فى الحاضر من حركات أو تفكير ، وتتجاوز أيضا الحد الفاصل بين الحاضر والمستقبل ؛ لأنها تشتمل على المستقبل المباشر ، الذى لايتم بدونه العمل أو التفكير(٣٨) ٠

الشعور اذن هو الذى يصل بين الماضى والمستقبل ؛ لأنه انتباه الى الحياة ، ولا يسمح لكل الذكريات بأن تنفذ الى مجال الشعور ، بل هو لايسمح الا لتلك الذكريات النافعة ، التى قد ساعدنا على توفية اللحظة حقها من العمل ، فالشعور اذن ، يلقى الضوء فى كل لحظة على ماضينا القريب، الذى يوجه فعلنا فى اللحظة الحاضرة ؛ ولذلك فهو يساعد الشخص على تحقيق فعله على أفضل وجه ، ومواجهة الموقف الراهن ٠

وكذلك يقرر برجسون أن الشعور ، هو همزة الوصل بين الماضى والمستقبل ، فهو يقول : « ان الشعور هو همزة الوصل ، أو حلقة الاتصال ين ماكان وما سيكون(٣٩) ٠ ولما كان الشعور هو العلامة المميزة للحاضر من الزمان ، فان الماضى الذى لايساهم فى تحقيق العمل المثمر فى اللحظة الحاضرة ، يقطع صلته بالشعور ، ولكنه لايكف عن الوجود ، ويظل محفوظا

---

(٣٨) يوسف مراد (الدكتور) : مبادىء علم النفس العام ، القاهرة ، عام ١٩٦٢ ، ص ٢٥٣ ٠

(٣٩) هنرى برجسون ، الطاقة الروحية ، ترجمة سامى الدروبى ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٦ ٠

فى اللاشعور ؛ لأنه لايقوم بدور فعال فى توجيه حركتنا وأفعالنا الحاضرة ، كما يرى برجسون(٤٠) ٠

ويرى صوفية الاسلام أن المقياس الزمنى الطبيعى ، الذى يعتمد على قياس الأشهر والأسابيع والأيام والساعات والدقائق ، لايصلح فى قياس الزمان النفسى ؛ لأن الأشخاص يختلفون فى مدى التقدير الشعورى ، فلا يمكن الاتفاق على تحديد كمى مضبوط بين الأفراد ؛ لأن الشعور لا يخضع للمعالجة الكمية ، وحول هذا المعنى يقول القشيرى فى تفسيره لمعنى قوله تعالى : (يسألونك عن الأهلة ، قل هى مواقيت للناس والحج) (٤٠) ، الأهلة : جمع هلال ، مواقيت للناس : لأشغالهم ومحاسباتهم ، وهىمواقيت لأهل القصة (أى : الصوفية) ، فى تفاوت أحوالهم ، فللزاهدين مواقيت أورادهم ، وأما أقوام مخصوصون ، فهم لهم مواقيت لحالاتهم » (٤١) ٠

ويستند الصوفية فى ذلك الى أن الزمان الطبيعى يجرى بدرجة متناسقة متجانسة ، وهو يشتمل على فترات متساوية ، وعلى العكس من ذلك ، الزمان النفسى ، لأن الزمان النفسى قد يطول أو يقصر فى شعور السالك ، وحول هذا المعنى يقول القشيرى : « أما الأحباب ، فالليل لهم اما فى طرب التلاقى ، واما فى حرب الفراق ، فان كانوا فى أنس القربة ، فليلهم أقصر من لحظة ، كما قالوا :

زارنى من هويت بعد   بعاد الوصال مجدد وداد
ليلة كاد يلتقى طرفاها   قصرا ، وهى ليلة الميعاد

وأما ان كان الوقت ، وقت مقاساة فرقة ، وانفراد بكربة ، فليلهم طويل ، كما قالوا :

كم ليلة فيك لاصباح لها   أفنيتها قابضا على كبدى(٤٢)

ويرى الدكتور يوسف مراد أن المقياس الشعورى يقيس اللحظة

---

(٤٠) سورة البقرة آية ١٨٩ ٠
(٤١) لطائف الاشارات ، حـ ١ ، ص ١٧١ ٠
(٤٢) لطائف الاشارات ، حـ ٥ ، ص ١١٨ ٠

الحاضرة (أو الزمان النفسى) ، ويرى كذلك أن المقياس الشعورى يختلف فى صميمه عن المقياس الزمانى الطبيعى الذى يعتمد فى القياس على الأشهر والأسابيع والأيام والساعات ؛ لأن الفترات الزمنية الموضوعية، قد تنكمش فى شعورى أحيانا ، أو تتمدد ، وتبدو طويلة ، وذلك تبعا لمحتويات الشعور ، ولكثافتها أو تخلخلها(٤٣) ٠

وادراكنا للحظة الحاضرة ، فيما يرى الدكتور مراد ، يكون وحدة نفسية حية ، فهى ككل شىء حى ، تمر بأطوار متباينة ، بدون أن يحطم هذا التباين الوحدة الأساسية ، وكلما كان الانتقال من طور الى الطور التالى عسيرا ، بدت لنا اللحظة الحاضرة طويلة واسعة ، غير أنه يجب الا يتحول العسر الى عجز ، والا حطمت الوحدة(٤٤) ٠ أما اذا كان الانتقال من طور الى طور ، داخل اللحظة النفسية يسيرا سهلا ؛ بأن تكون المقومات التى تشهد كيان اللحظة يسيرة وفى وسع الشخص أن يتغلب عليها بسهولة، وفى هذه الحالة تنكمش اللحظة وتبدو قصيرة عابرة(٤٤) ٠ وان ساعات العمل المنتجة ، الملأى بالابتكارات المجدية ، والأفكار الموفقة ، تبدو قصيرة؛ لأننا عشناها فى حالة من الحمية والحماس ، سهل معها تدفق العواطف واطراد الأفكار ، فى حين تبدو لنا ساعات أخرى طويلة مملة ؛ لضآلة انتاجنا من جراء الصعوبات التى اعترضت سير التفكير ؛ ولأننا بذلنا مجهودا شاقا ، فى استئناف الوثبة التى كانت لاتكاد تندفع الى الأمام ؛ حتى تعوقها شتى الصعوبات ؛ لتضعف قوتها الدافعة(٤٤) ٠

تحدثنا فى هذا الفصل عن الزمان النفسى ، موضحين تعريفه عند صوفية الاسم ، وصلة الزمان النفسى بالفعل الارادى ، وبينا ارتباط الزمان النفسى بالاستعداد للتصوف سيكولوجيا ، وأخيرا وضحنا دعوة الصوفية الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل ٠

وفيما يلى نوضح ارتباط الزمان النفسى بالمقامات والأحوال ، وفيما يلى بيان ذلك ٠

---

(٤٣) راجع ، مبادىء علم النفس العام ، حـ ٥ ، ص ١١٨ ٠

(٤٤) مبادىء علم النفس العام ، ص ٢٥٥ ٠

الفصـــل الثـانى

ارتباط الزمـان النفسى بالمقامات والأحـــوال

١ ـ ارتباط الزمان النفسى بالأحوال ٠

٢ ـ ارتباط الزمان النفسى بالمقامات

التمهيـــــد :

وضحنا فى الفصل السابق تعريف الزمان النفسى عند صوفية الاسلام، وبينا ارتباط الزمان النفسى بالاستعداد سيكولوجيا للتصوف ، وربطنا بين الزمان النفسى والفعل الارادى ، وأخيرا تكلمنا عن الدعوة الى توفيةاللحظة الحاضرة حقها من العمل ٠

وسوف نتحدث فى الفصل التالى عن ارتباط الزمان النفسى بالمقامات والأحوال ، وفيما يلى بيان ذلك :

١ - ارتباط الزمان النفسى بالأحوال :

يقول القاشانى مبينا ارتباط الوقت النفسى بالأحوال : « الوقت فى اصطلاح الصوفية ، مايرد على العبد ويتصرف فيه ويمضيه بحكمة ، من خوف أو حزن أو فرح ، وقد تكون هذه الأوقات أو الأحوال مكروهة للسالك أو محبوبة ، فاذا كان المتوقع محبوبا ، فان قلبه يتعلق به ، فيحدث فيه لذة وسرورا ، وارتياحا نفسيا ، ويسمى هذا الحال رجاء ، أما ان كان المتوقع مكروها ، فانه يسبب للمريد ألما فى قلبه ، ويسمى هذا الحال خوفا واشفاقا ، وان كان الموجود متعلقا باللحظة الحاضرة ، يسمى وجدا وذوقا وادراكا(١) ، وحول هذا المعنى يقول الغزالى : « ان كل مايلاقيك من مكروه ومحبوب ، فينقسم الى موجود فى الحال ، والى موجود فيما مضى ، والى منتظر فى الاستقبال ، فاذا خطر ببالك موجود فيما مضى ، سمى ذكرا أو تذكرا ، وان كان قد خطر بقلبك موجودا فى الحال ، سمى وجدا وذوقا وادراكا ، وانما سمى وجدا ؛ لأنها حالة من نفسك ، وان كان قد خطر ببالك وجود شىء فى الاستقبال ، وغلب ذلك على قلبك ، سمى انتظارا ، أو توقعا فان كان المنتظر مكروها ، حصل من انتظاره وتعلق القلب به ، واخطار وجوده بالبال لذة فى القلب وارتياح ، سمى ذلك الارتياح رجاء » (٢) ٠

---

(١) القاشانى ، كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر ، القاهر عام ١٣١٠ هـ ، حـ ١ ، ص ١٤٢ ٠

(٢) احياء علوم الدين ، حـ ٤ ، ص ١٢٣ وما بعدها ٠

ويرحب بعض الصوفية بوقت الخوف ، وهو زمان نفسى ، وحال باطنى للسالك ، وليس الخوف المرضى ، فيوضح عماد الدين الأموى ، أنه يجب على المريد أن يكون خائفا من مستقبل حاله فى كل لحظة من الوقت ، وأن يكون وجلا من عاقبة أمره ، فيقول : ينبغى على الانسان أن يكون فى كل وقت ، بل فى كل آن ، على وجل وخوف من مآل أمره ، وعاقبة حاله » (٣) ٠

ومن الدوافع التى تدفع المريد الى مثل هذا الخوف ، فيما يرى بعض الصوفية ، أقتراف الذنوب فى الماضى ، وعدم معرفة مايحدث له فىاللحظة الحاضرة ، وما سيحدث له فى المستقبل ، فيقول شقيق البلخى : « العاقل لايخرج من هذه الأحرف الثلاثة ، الأول : أن يكون خائفا لما سلف من الذنب ، والثانى : لايدرى ماينزل به ساعة بعد ساعة ، والثالث ، يخاف من ايهام العاقبة ، لايدرى مايختم له » (٤) ٠

ويذهب بعض الصوفية الى أن السالك قد يخاف من أن يكون سيره فى الطريق غير مأمون ، بمعنى أن يتوقع العقوبة من الله فى كل نفس من أنفاسه ، أو لحظة من لحظاته ، فيقول الجنيد : « الخوف : توقع العقوبة على مجارى الأنفاس » (٥) ٠

ويربط الصوفية كذلك ، بين الوقت وحالا القبض والبسط ، وهما حالتان نفسيتان متعاقبتان ، ففى وقت وقبض ، يشعر السالك بالقلق فى اللحظة الحاضرة ، الى جانب الحزن والألم ، أما فى وقت البسط ، فيرى أحمد ضياء الدين االكمشخانوى ان السالك للطريق يشعر بالسرور ، ويرحب صوفية الاسلام بالقبض والبسط ، فالكمشخانوى يرى أن المريد قد يشعر بتعاقبهما على قلبه ، وقلما يخلو سالك منهما ، فيقول : « وأما القبض والبسط فقالوا : انهما يتعاقبان كتعاقب الليل والنهر ، والعبد قلما يخلو منهما »(٦) ٠

---

(٣) عماد الدين الأموى ، حياة القلوب ، مفصل على هامش ، أبو طالب المكى ، قوت القلوب ، القاهرة عام ١٣١٠ هـ ، ص ١٩٥ ٠

(٤) أبو عبد الرحمن السلمى ، طبقات الصوفية ، القاهرة عام ، ١٩٦٩ ،ص٦٣ ٠

(٥) مدارج السالكين ، حـ ١ ، ص ٥١٢ ٠

(٦) جامع الأصول ، ص ٤٦ ٠

ويفضل بعض الصوفية حال القبض على حال البسط ، ويحلل ابن عطاء الله السكندرى سبب ذلك ، فيرى أن المريد اذا فضل البسط على القبض ، فان ذلك يدفعه الى الخروج عن حكم وقته ، ومعارضته حكم الوقت أو الزمان النفسى ، فيقول : « البسط خروج عن حكم وقته (أى المريد) ، والقبض هو اللائق بهذه الدار » (٧) ·

ويشير القشيرى ، بنوع تعمق ، الى التحليل النفسى لبواعث كل من حالى القبض والبسط ، وارتباطهما بآداب الوقت أو الزمان النفسى عند الصوفية ، قائلا : « وقد يكون قبض يشكل على صاحبه سببه ، يجد فى قلبه قبضا لايعرف سببه ولا موجبه ، فسبيل صاحب هذا القبض ، التسليم؛ حتى يمضى ذلك الوقت ؛ لأنه لو تكلف نفيه ، أو استقبل الوقت قبل هجومه عليه باختياره ، زاد قبضه » (٨) ·

أدب السالك فى وقت القبض اذن ، السكون وعدم المعارضة ، يقول الكمشخانوى : اذا ورد عليك القبض بغير سبب ، فالواجب عليك السكون، وهو عن ثلاثة أشياء : عن الأقوال والحركات والارادات » (٩) ·

ونأتى بعد ذلك الى الحديث عن حال الحب عند صوفية الاسلام وارتباطه بالزمان النفسى ، والحب من الأحوال التى ترد على السالك ، ويرحب الصوفية به ؛ لأنه يدفع السالك الى وقت الوصال ، الذى يكون فيه مختالا وفخورا ونشيطا ومنبسطا ، وهذا يبعث الى مزيد من الايجابية فى العمل ، بالاضافة الى أن الحب يؤدى الى وقت الفراق ، الذى يكون السالك فيه نحيلا ، ذابلا ، يتعاقب عليه الحنين والأنين ، والدموع والهجوع، يقول القشيرى حول هذا المعنى : « أحوال المحب شهود عليه أبدا ، فان كان الوقت ، وقت وصال ، فاختياله ودلاله ، وسروره وحبوره ، ونشاطه وانبساطه ، وان كان الوقت وقت غيبة وفراق ، فالشهود عليه نحوله وذبوله ، وحنينه وأنينه ، ودموعه وهجوعه » (١٠) ·

---

(٧) لطائف المنن ، ص ١١٣ ·

(٨) الرسالة القشيرية ، ص ٣٦ ·

(٩) جامع الأصول ، ص ٤٧ ·

(١٠) لطائف الاشارات ، حـ ٦ ، ص ٢٧٠ ·

وهكذا يتضح عند صوفية الاسلام ، أن الخضوع لحكم الزمان النفسى ، من أهم آداب السلوك الى الله تعالى ، وأن حكم هذا الزمان النفسى قائم على ترك ارادة السالك لارادة الحق تعالى ؛ لأن السالك اذا كان خاضعا لحكم هذا الوقت النفسى ، فمعنى هذا أنه لاارادة له مع الله ، بوجه من الوجوه ، على نحو مايذكر أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى (١١) ·

٢ ـ ارتباط الزمان النفسى بالمقامات :

(ب) ونأتى بعد ذلك الى الحديث عن بعض مقامات الطريق الصوفى، وعلاقاتها بالزمان النفسى :

المقامات عند صوفية الأسلام ، هى مايرسخ للسالك من المعانى الأخلاقية نتيجة مجاهداته المختلفة ·

وترقى السالك فى مقاماته مجاهدا نفسه ، لايتفق وترك الارادة ؛ لأن الترقى ، فى المقامات ، هو ذاته فعل ارادى يقوم به السالك :

ففى مقام التوبة مثلا ، اذا تحقق السالك به ، فانه يكون قد وفى اللحظة الحاضرة حقها من دوام العمل لوجه الله تعالى ، فلا يعمل للوقت الآتى ؛ لأنه مشغول باللحظة الحاضرة ، فالسالك مثلا ، يتحقق بمقام التوبة اذا كان قد جاهد نفسه حال التوبة عن تسويفها ؛ ولذلك يقهر دواعى هذا التسويف ، وبذلك يصير مالكا زمام التوبة ، وترك التسويف فى التوبة ، فعل ارادى ، وهو توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل ، ففى حال التوبة أو غيره ، يتجلى تماما خضوع السالك لحكم الزمان النفسى أو لحكم الأحوال التى ترد عليه من الله تعالى ، ويترك ارادته لارادة الحق ·

وحين يستقر له المقام ، فانه يملك الارادة ، ولكن ارادته تصبح حينئذ من ارادة الله تعالى (١٢) ·

---

(١١) أبو الوفا التفتازانى (الأستاذ الدكتور) ، ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، القاهرة عام ١٩٥٨ م ، ص ١٧٦ ·

(١٢) راجع ، عوارف المعارف ، حـ ٤ ، ص ٢٨٧ وما بعدها ·

ومقام كالزهد عند الصوفية ، يدفع المريد السالك الى الغم ؛ حينما يفكر فى عواقب الأمور فى المستقبل ؛ لذلك اذا أراد المريد التوبة ، فعليه أن يكون زاهدا ، بمعنى أن يقصر أمله ، يقول سفيان الثورى : « الزهد فى الدنيا قصر الأمل » (١٣) • ومن ثم يكون الزهد باعثا أيضا على توفية اللحظة الحاضرة حقوقها •

وقد ربط صوفية الاسلام بين الرجاء والزمان النفسى ، فقسموا أحوال الراجى أقسام ثلاثة : الأول ، يرغب فيه ، فى حصول مايطلبونه فىالوقت المرضى ، والثانى ، يرغب فيه ، فى زوال مافى الوقت الغير مرضى بما هو مرضى فى الوقت الذى يليه • أما الثالث : فليس الراجى فيه من أصحاب الطريق ، فيقول محيى الدين بن عربى مشيرا الى هذا المعنى : « ثم ان وقته (أى وقت الراجى) ؛ لايخلو من أحد ثلاثة أمور : اما أن يكون صاحب وقت مرضى ، فمتعلق رجائه ، مايطلبه الوقت المرضى ، وان كان غير مرضى، أو لامرضى ، ولا غير مرضى ، كالمباح ، فمتعلق رجائه ازالته عنه بما هو مرضى فى النفس التانى والزمان الذى يليه ، فمتى خرج عن هذا التعلق الخاص ، فليس هو الرجاء الذى هو مقام فى الطريق »(١٤) •

ويشير أبو طالب المكى الى أن آداب أصحاب الرجاء ، وصلة ذلك بالزمان النفسى ، فيقول فى هذا الشأن : « الاشتغال بما فات ، فى وقت درك مثله فى المستقبل ، هو اضاعة ثانية لما هو آت ، فحرص هذا المتيقظ واجتهاده أن يكون له فى كل وقت ، وقت ، ومن كل ساعة نصيب ، فأودع فى كل خزائنه من ساعاته التى هى خزائن أعماله شيئا فشيئا ؛ لئلا يرى خزائنه فارغة ، فيتحسر على فراغه منها ، وهذا طريق أهل الرجاء الذين تمنوا زيادة الأعمال ، ورغبوا فى طول البقاء بحسن خدمة المولى »(١٥)

ولا بد عند الصوفية أن يقترن الرجاء دائما بالعمل ، والا تحول الى أمنية ، حين يفكر الانسان فى المستقبل ، بما يشبه أحلام اليقظة ، فيضيع

---

(١٣) الرسالة القشيرية ، ص ٦٠ •

(١٤) الفتوحات المكية ، حـ ٢ ، ص ١٨٥ •

(١٥) قوت القلوب ، حـ ١ ، ص ١٠٨ •

وقته ، والى هذا المعنى يشير ابن عطاء الله السكندرى بقوله : « الرجاء ماقارنه عمل ، والا فهو أمنية » (١٦) ٠

أليست هذه الحكمة العطائية جديرة بأن يفيد الناس منها فى حياتهم اليومية ؟ ان الانسان منا ، كثير ماينطوى على نفسه ، متمنيا لها الأمانى المختلفة ، فيضيع وقته فى التمنى ، ولا يصل الى هدف ما ، ولو قد شغل وقت التمنى بالعمل ، لوصل - أو ساهم على الأقل - فى الوصول الى هذا الذى يتمناه ، دون ماضاعة وقت ، حقا ان الرجاء عند صوفية الاسلام ، لابد أن يقارنه العمل المتواصل الشاق ، فى سبيل مايرجو الانسان ، وبهذا يكون الرجاء دافعا الى العمل الايجابى المنتج ، وليس دافعا الى الهروب والنكوص ، واضاعة الوقت فى التخيلات والأوهام الكاذبة(١٧)٠

وثمة ارتباط أيضا بين مقام الرضا والزمان النفسى عند صوفية الاسلام ، فان من علامة التحقق بمقام الرضا ، انتفاء الحزن من الوقت والحال والواردات الالهية ، يقول القشيرى فى هذا المعنى : « ان الذى بصفة الرضا ، لاحزونة فى حاله ووقته » (١٨) ٠

ويقول رويم فى هذا الشأن أيضا : « الرضا : استقبال الأحكام بالفرح » (١٩) ٠

ولابد عند بعض الصوفية من اقتران الرضا بالخضوع لحكم الزمان النفسى والأحوال السيكولوجية والواردات الالهية ، وهذا هو طريق النجاة على نحو مايشير اليه القشيرى بقوله : « الوقت : من استسلم لحكمه نجا ، ومن عارضه بترك الرضا ، انتكس وتردى » (٢٠) ٠

---

(١٦) ابن عباد الرندى ، شرح الحكم العطائية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، حـ ١ ، ص ٢٩ ٠

(١٧) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ، ص ٢٠٦ ٠

(١٨) لطائف الاشارات ، حـ ٥ ، ص ٣٢٩ ٠

(١٩) الكلابادى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، القاهرة عام ١٩٦٩ ،ص ٣٢ ٠

(٢٠) شرح ابن عباد الرندى على الحكم العطائية ، حـ ١ ، ص ٢١ ٠

وهكذا نرى أن المقامات عند صوفية الاســلام ، تقتضى من المــريد استخدام الارادة فى البدايات ، وهذا هو زمان الثبات والرسوخ والاستقرار النفسى ، فيثبت له المقام ، وتحدث له الطمانينة وهدوء البال ، والراحة النفسية ، فتكون ارادته من ارادة الله تعالى ·

تحدثنا فى هذا الفصل عن ارتباط المقامات والأحوال عند صوفية الاسلام بالزمان النفسى ·

وسوف نتحدث فى الفصل التالى عن ارتباط المعرفة بالزمان النفسى عند الصوفية ·

الفصـــل الثـالث

الزمـان النفسى والمعـــرفة

١ ـ الزمان النفسى والفناء ٠

٢ ـ الزمان النفسى والتحقق بالمعرفة ٠

(أ) موضوع المعرفة ٠

(ب) منهج المعرفة ٠

تمهيـــــــد :

تحدثنا فى الفصل الســابق عن ارتبــاط الزمان النفسى بالمقــامات والأحوال ، كالتوبة والزهد والتوكل ، والحب والخوف والرجاء ، وما الى ذلك ٠

وسوف نتحدث فى هذا الفصل عن ارتباط الزمان النفسى بالمعــرفة الالهية ، موضحين انها ترد على السالك عن طريق الفضل الالهى ، على هيئة الشعور بالبوارق واللوامع ، التى يشــعر بها الســالك فى اللحظة ، كما أنها تختفى من شعوره فى لمح البصر ، فهى سريعة الزوال ٠

كما نوضح فى هذا الفصل أيضا ارتبــاط الزمان النفسى بموضوع المعرفة ، وهو الذات والصفات الالهية ، ولأداة المعــرفة ، وهى القلب ، ومنهج المعرفة ، وغاية المعرة ٠

ونبين فى هذا الفصل كذلك ، الخطوات التى يخطوها الصــوفى ؛ ليتحقق بالمعرفة ، وهى : الفناء ، ثم التحقق بالمعرفة والوصول ٠

١ ـ الزمان النفسى والفناء :

نوضح هنا ، مدى ارتباط الزمان النفسى بالفناء ، ونتساءل : هل فى وقت الفناء يسقط الشــعور بالزمان عند صوفية الاســلام ؟ وهل اذا سقط الشعور بالزمان ، فلا يستشعر الصــوفى بتعــاقب وتتــابع حالاته النفسية ، من خوف وحزن وقلق وغير ذلك ، فان هذا يعتبر مرضا نفسيا ؟

ونحن واجدون أن الصوفى أحيانا ، لايشعر بالزمان الطبيعى ، كما أنه لايشعر أيضا بالزمان النفسى ؛ وذلك لمــا يقع فى حال الفنــاء ، الذى لايشعر فيه بنفسه والزمان والانية ٠ ففى حال الفناء ينتفى معــه شــعور الصوفى بالانية ، وبالتالى ينتفى شعوره بمرور الزمان ٠

ويبين لنا الكلاباذى أنه فى وقت الفناء ، لايشعر الصوفى بما سوى الله ، فلا يشعر بنفسه ، ولا بالزمان ، ولا بالمكان ، ولا بالفناء ولا بالبقاء ، وفى هذه الحالة يكون الله تعالى هو الذى يعلم بوقته وزمانه ، كمــا يرى

أن بعض الصوفية عبروا عن ارتباط الوقت بالفناء ، فقالوا : « يؤخذ العبد من كل رسم كان له ، وعن كل مرسوم ، فيبقى بلا بقاء ، ولا فناء يشعر به ، ولا وقت يقف عليه ، بل لايكون عالما ببقائه وفنائه ووقته » (١) .

ويذهب أبو يزيد البسطامى فى بعض شطحاته الى أن أحكام الزمان تصدق على الكائنات الجزئية المحددة ، التى يسرى عليها الزمان ، أما البسطامى » فقد فنى عن صفاته البشرية فى شعوره ، وبقى بصفات الله تعالى ، وبذلك فان الزمان لايسرى عليه ، يقول البسطامى : وقد سئل : كيف أصبحت ؟ قال : لا صباح ولا مساء ! انما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة ، وأنا لاصفة لى » (٢) .

ويشبه هذا من بعض وجوه ، ماينتاب شعور الشخص بوحدة ذاته ، وتواصل حلقاته فى الديمومة ، فيرى الدكتور يوسف مراد أن كل ماينتاب الانية من اختلال ، هو فى الواقع ماينتاب شعوره الشخصى بوحدة ذاته وثباتها ، وتواصل حلقاتها فى الديمومة ، كما يرى الدكتور مراد أن المريض يشعر بتغير ذاته وتككها ، وبأن بعض احساساته وافكاره ورغباته ، أخذت تفقد صبغتها الخاصة التى كانت تجعل الشخص يشعر شعورا ضمنيا بأن هذه الاحساسات والأفكار والرغبات ، هى له وصادرة عنه ، وخاضعة الى حد كبير لسلطان ارادته ، كما يرى الدكتور مراد أن المريض فى هذه الحالة ، يبتدىء بأن يستغرب بعض حالاته الشعورية ، غير أنه لايستسلم أول الأمر لهذا الاحساس بالعزلة ، بل يحاول اما تجاهل الحالات الشاذة ، واما تقبلها وتمثيلها ، بيد انه لايلبث طويلا حتى يشعر بأن مصدر هذه الحالات الشاذة قد انفصل عن مركز ذاته وثار عليه، ولكن بدون أن يتجاوز حدود العالم الداخلى(٣) .

وعلى الجملة ، فالفناء حال سوى ، يشعر أثناءه الصوفى بعدم الشعور بمرور الزمان ، وعدم تعاقب حالاته النفسية ولا الأنا ، ولا العالم

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ١٥٢ .

(٢) الطبقات الكبرى ، حـ ١ ، ص ٦٦ .

(٣) انظر ، مبادىء علم النفس العام ، ص ٤٠٢ .

الخارجى ، ولكن ذلك لايدوم الا لحظة ، بعدها يعود الصوفى يشعر بمرور الزمان والانية والكون من حوله ، وهذا يفسر لنا فقدان الصوفى لشعوره بالكائنات ، فى حال الفناء عند الصوفية · ثم يفقد بعدها شعوره بالأنا والزمان والمكان مؤقتا · ولكن ذلك لايدوم ، فانه سرعان مايعود الصوفى الى حال الصحو أو الفرق أو البقاء ، فيشعر بالزمان والكائنات ، فينتفى عنده استمرار فقدان الشعور بالأنا والزمان والمكان والعالم الخارجى نهائيا ، وهذا مانجده عند المريض نفسيا ·

ولما كانت الأحوال عند الصوفية، لاارادة لهم فيها ، فانه يبدو بوضوح خضوع السالك فيها لحكم الوقت ، حتى أن ابن عطاء الله السكندرى يقول لمريده : « لاتطلب منه أن يخرجك من حالة ، ليستعملك فيما سواها ، فلو فلو أرادك لاستعملك من غير اخراج » (٤) ·

وهكذا يتضح عند صوفية الاسلام ، أن الخضوع لحكم الزمان النفسى، من أهم آداب السلوك الى الله تعالى ، وأنه قائم على ترك ارادة السالك لارادة الله ؛ لأن السالك اذا كان خاضعا لحكم وقته ، فمعنى هذا أنه لا ارادة له مع الله بوجه من الوجوه ، على نحو مايذكر أستاذنا الدكتور التفتازانى(٥) ·

ويوضح صوفية الاسلام أن الوقت أو الزمان غائب عن شعور السالك فى حال الفناء ، فلا يستطيع الاحساس به ، فيقول أبو يزيد البسطامى : « أشرفت على ميدان الليسية ، فما زلت أطير فيه عشر سنين ، حتى صرت من ليس فى ليس بليس ، ثم أشرفت على التضييع ، وهو ميدان التوحيد ، فلم أزل أطير بليس فى التضييع ، حتى ضعت فى الضياع ضياعا، وضعت، فضعت عن التضييع بليس فى ليس فى ضياعة التضييع ، ثم أشرفت على التوحيد فى غيبوبة الخلق عن العارف ، وغيبوبة العارف عن الخلق »(٦)·

---

(٤)ايقاظ الهمم ، ص ٦٤ ·

(٥) ايقاظ الهمم ، ص ٦٣ ·

(٦) راجع ، أبو نصر السراج الطوسى ، اللمع فى التصوف ، القاهرة عام ١٩٦٠ م ، ص ٤٦٤ ·

ويحلل أبو القاسم الجنيد كلام البسطامى بقوله :

« ذكره لعشر سنين (أى : البسطامى) هو وقته ، ولا معنى له ، لأن الأوقات فى هذا الحال (أى : حال الفناء) غائبة ؛ واذا مضى الوقت وغاب بمعناه عن من غيب عنه ، فعشر سنين ومائة ، وأكثر من ذلك كله فى معنى واحد » (٧) ٠

٢ ـ الزمان النفسى والتحقق بالمعرفة ، والوصول :

يأتى على السالك وقت يتحقق فيه بالمعرفة الالهية ، ومن خصائص هذه المعرفة انها تتجاوز حدود الزمان الى الشعور بالأبدية والخلود ، ولكن ذلك لايعنى انتفاء الزمان على الحقيقة ، وانما يعنى ذلك أن الوقت أو الزمان ينتفيان من شعور السلك ، فيقول الصوفى محمد بن عبد الجبار النفرى (المتوفى عام ٣٥٤ هـ) فى كتابه المواقف حول هذا المعنى : « قلوب العارفين ترى الأبد ، وعيونهم ترى المواقيت » (٨) ٠

ولما كان الصوفى ، فى تعرفه ، لايشعر بمرور الزمان النفسى عليه ، لتشاغله بالحق تعالى فى كل أوقاته ، فانه لايشعر بالأضرار التى تقع عليه فى أى وقت من الأوقات ، والى هذا المعنىيشير بعض الصوفية قائلا :

« ان لله عبادا (أى الصوفية) ، هم فى أوقات المحن ، والمحن لا تضرهم » (٩) ٠

ولما كان الزمان النفسى عند صوفية الاسلام ، هو مايرد على المريد أو السالك من الحق ، من الواردات والأحوال الوجدانية ، فان المعارف الالهية من هذه الناحية تعتبر من الأزمنة النفسية ٠

ومن علامات التحقق بالمعرفة الحدسية ، انتفاء الأسف على مافات

---

(٧) اللمع ، ص ٤٦٤ ٠

(٨) محمد بن عبد الجبار النفرى ، المواقف والمخاطبات ، القاهرة عام ١٩٣٤ م ، ص ٩٩ ٠

(٩) لطائف المنن ، ص ١٩ ٠

من الوقت ، وانتفاء الفرح على ماهو آت ، لأنه (أى العارف) ينظر الى الأمور بعين الفناء والزوال ، يقول ابن القيم فى هذا المعنى : « ومن علاماته (أى العارف) ، أنه لايأسف على فائت ، ولا يفرح بآت ؛ لأنه ينظر الى الأشياء بعين الفناء والزوال » (١٠) ٠

ولما كان أحد معانى الوقت هو الزمان النفسى الذى يعنى اللحظة الحاضرة والاشتغال بوظيفتها وتوفية حقها من العمل ، فان ابن القيم يرى أن من علامات تحقق الصوفى بالمعرفة ، الاشتغال بوظيفة الوقت الحاضر ، تاركا الماضى والمستقبل ، لأن الماضى قد مضى وانتهى ، فهو معدوم ، والمستقبل لم يأت بعد فى الوجود ، فهو معدوم أيضا ، واستمع الى ابن القيم وهو يقول فى هذا المعنى : « العارف ابن وقته » فهو مشغول بوظيفة وقته ، عما مضى وصار فى العدم ، وما لم يدخل بعد فى الوجود ، فهمه عمارة وقته الذى هو مادة حياته الباقية » (١١) ٠

ووقت الوصول من الأزمنة النفسية فى رأى صوفية الاسلام ، فلا ارادة للسالك فى التحقق به ؛ لأنه يأتى فجأة ، وبدون وقت سابق ، وحول هذا المعنى يقول بعض الصوفية شعرا :

جمع الله بيننا فالتقينا هكذا بغتة بلا ميعاد(١٢)

ولما كان الصوفية يقدرون وقت الوصول بمقدار لمح البصر ، كما نجد عند الصوفى عبد القادر الجيلانى ، حيث يقول : « البقاء لايكون الا مع اللقاء ، واللقاء يكون كلمح البصر » (١٣) ٠

ويشعر المحبون لله تعالى من الصوفية أن وقت وصولهم الى الله قصيرا ، ولذلك فانهم يسهرون الليالى ، واصلين الليل بالنهار ؛ ليتمتعوا

---

(١٠) مدارج السالكين ، حـ ٢ ، ص ٣٤٠ ٠

(١١) مدارج السالكين ، حـ ٢ ، ص ٣٤١ ٠

(١٢) لطائف الاشارات ، حـ ٤ ، ص ١٢٩ ٠

(١٣) الطبقات الكبرى ، حـ ١ ، ص ١١٠ ٠

بأطول وقت ممكن فى الوصول ، وليس كذلك أصحاب الغفلة عن الله ، فهم دائما ساكنين فى كل أوقاتهم ، يقضونهـا فى النوم ، فيقول القشـيرى : « أرباب الغفلة يسكنون فى ليلهم ، والمحبون يسهرون فى ليلهم ، أى: كانوا فى روح الوصال ، فلا يأخذهم النوم ؛ لكمال أنسهم » (١٤) ٠

ولما كان وقت الوصول من الأزمنة النفسية ، فيما يرى الصوفية ، فان الواصل الى الله ، لايستطيع أن يتذكر طول أو قصر أوقاته النفسية ، التى قضاها فى الوصول ، وليس كذلك المهجور ، فانه يستطيع عد أوقات هجره وتذكرها ، وينبه القشيرى الى هذا المعنى بقوله : « المهجور البائس يحصى أيام هجرانه ، والذى هو صاحب وصـال لا يتفرغ من وصوله الى تذكر أيامه فى العدد أو الطول أو القصر » (١٥) ٠

(أ) موضوع المعرفة :

موضوع المعرفة عند صوفية الاسلام ، ذات الله وصفاته وأسمائه ، وهى يرتبط بالوقت عندهم ، حيث أن العارف فى فنائه عن الوقت والتحقق بالمعرفة الالهية ، يشهد صفات الله وأسمائه ، وفى هذا الوقت ، يكون العارف فانيا عن الوقت أو الزمان النفسى ، باقيا بالأزل ، فقد وهبه الله أنوار الأزلية، وهذه الأنوار الأزلية ، هى أنوار أسماء الحق وصفاته ، وفى هذا الوقت تستغرق شواهد العارف فى الذات الأزلية الجامعة لأسمائها وصفاتها ، ما أعمق تحليل ابن القيم لهذا المعنى بقوله : « استغرق شواهد الأسـماء والصفات فى الذات الجامعة لها ، فان الذات جامعة لأسمائها وصفاتها ، فاذا استغرق العبد فى حضرة الجمع ، غابت الشواهد فى تلك الحضرة ، وأكمل من ذلك أن يشهد كثرة الأسماء والصفات فى الذات الواحدة، ووحدة الذات ، مع كثرة أسمائها وصفاتها » (١٦) ٠

واذا علم العارف ، انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل ، وعجز سـواه عن القدرة على ايجاد ذرة أو جزء من ذرة ، وانه لا وجود

---

(١٤) لطائف الاشارات ، حـ ٤ ، ص ٣١١ ٠

(١٥) لطائف الاشارات ، حـ ٦ ، ٢٤٦ ٠

(١٦) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ٢٠٩ ٠

له من نفسه ، فوجوده ليس له ولا به ، ولا منه ، وتوالى هـذا العلم على القلب ، يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر ، كما سقط غناه وربوبيته وملكه وقدرته ، فصار الرب سبحانه وحده هو المعبود والمشهود والمذكور، كما كلن وحده هو الخالق ، المالك ، الغنى ، الموجود بنفسه أزلا ، وأبدا ، على حد تعبير ابن القيم (١٧) ٠

وصوفية الاسلام ينبهون الى أن العـارف ، فى شـهوده لذات الله وصفاته وأسمائه ، لن يستطيع أن يصل الى كدال هذه الصفات الالهية على مرور الأوقات ، فقد تفنى أوقات العارف دون أن يدركها على الكمال ؛ لأن أوصاف جمله وجلاله وقدرته وعظمته ، ءكثر من الأوقات ، وهكذا الشأن فى كل أوصاف الحق الأزلية الأبدية التى لايحدها الزمان والمكان ، وما أجمل المعنى فيما ينشد عمر بن الفرض شعرا :

وعلى تفنن واصفيه بحسنه
يفنى الزمان وفيه مالم يوصف(١٨) ٠

(ب) منهج المعرفة :

يعتبر الكشف(١٩) عند صوفية الاسلام ، أرقى مناهج المعرفة ، وهو يرتبط عنـدهم بالوقت أو الـزمان النفسى ، من حيث أن الـكشف يتم فى اللحظة ، فهو ادراك لحظى لايستغرق وقتا ، وهـو سريع الزوال ، وهـذا مايوضحه الغزالى بقوله : « معلومات الله سبحانه لانهاية لهـا ، وأقصى الرتب ، رتبة النبى الذى تنكشف له الحقائق او اكثرها ، من غير اكتساب وتكلف ، بل بكشف الهى فى أسرع وقت » (٢٠) ٠

ولما كان الزمان النفسى عند الصوفية هو اللحظة الحاضرة أو الحال، فان العارف فى وقت الكشف ـ فيما يرى بعض الصوفية ، يغلب على قلبه

---

(١٧) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ٣٦٣ ٠

(١٨) شرح ديوان ابن الفارض ، حـ ١ ، ص ١٦٩ ٠

(١٩) الكشف عند الصوفية : الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية والامور الحقيقية ، وجودا وشهودا ، انظر التعريفات ، ص ١٦٢ ٠

(٢٠) احياء علوم الدين ، حـ ٣ ، ص ٧ ٠

فى الحال واللحظة ما يشغله عن تذكر الماضى ، أو التنبؤ بالمستقبل ، وحول هذا المعنى يقول الهجويرى : « الوقت هو مايكون العبد فيه ، فارغا من الماضى والمستقبل ، عندما يتصل وارد من الحق بقلبه ، ويجعل سره مجتمعا فيه ، بحيث لا يذكر فى كشفه الماضى ، ولا المستقبل » (٢١) ٠

ويؤكد الصوفية أيضا ، أن العارف فى كشفه ، لايشعر بالزمان الطبيعى أو النفسى ، وتلاشى الوقت عن العارف ، يكون باضمحلاله فى وجود الحق كشفا ، بحيث لايبقى فيه متسع للشعور به ، لما استغرقه من نور الكشف ، ويوضح ابن القيم هذا المعنى بقوله : « هذا وقت كشف يتمكن (أى : يكون الصوفى فيه متمكنا) ، ولذلك أطلقوا عليه (أى : أصحاب وحدة الوجود) ، اسم الحق ؛ لغلبة حكمه على قلب صاحبه ، فلا يحس برسم الوقت ، بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه ، لما قهره من نور الكشف»(٢٢)

وغاية الكشف (أو التجلى) الشهود(٢٣) ، فاذا استحكم الكشف وقوى ، صار شهودا ، ويسوق بعض الصوفية مثلا يوضح فيه أن العارف اذا تمكنت فيه حال الشهود ، غاب بالمؤقت عن الوقت ، فيقول ابن عجيبة الحسنى :

« أراد بعضهم (أى المريدين) الخروج من بين يدى بعض المشايخ، فقال له الشيخ ، أين تريد ؟ فقال : ياسيدى ، لئلا اشغلك عن وقتك ، فقال له : ليس عند الله وقت ولا مقت ، انما نرى رب الوقت ، لا الوقت ، ومتى تمكنت فيه حال الشهود ، غاب بالموجد عن الوجود » (٢٤) ٠

---

(٢١) كشف المحجوب ، ص ٢١٣ ٠

(٢٢) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ١٣٧ ٠

(٢٣) الشهود عند الصوفية : هو رؤية الحق بالحق ، أنظر التعريفات ، ص١١٤ ٠

(٢٤) ايقاظ الهمم فى شرح الحكم العطائية ، ٣٠٨ ٠

الفصـــل الرابع

الزمــان النفسى والوجـــود

١ ـ الزمان النفسى عند الصوفية السنيين

٢ ـ الزمان النفسى والوجود عند صوفية الشطح ٠

٣ ـ الزمان النفسى والوجود عند أصحاب وحدة الوجود ٠

تمهيـــــد :

وضحنا فى الفصل السابق ارتباط الزمان النفسى بالمعـرفة ، فبينـا ارتباط الزمان النفسى بخطوات الصوفى ، فى طريقه حتى يصل الى المعرفة الالهية ، فذكرنا كيف يرتبط الزمان النفسى بالفنـاء ، والتحقق بالمعـرفة والوصول · كما أبنا بعد ذلك ارتباط الزمان النفسى بأداة المعرفة ومنهجها· وبعد ذلك ينتهى الصوفية الى مذاهب فى تصور الوجود ، اذ أنه على الرغم من أن التصوف فى أصله علم للأخلاق ، فقد خاض بعض صوفية الاسلام فى البحث فى الوجود ، الى جانب البحث فى النفس والأخلاق والمعرفة ·

ويمكن تقسيم الصوفية فى تصورهم للوجود وارتباط ذلك بالزمان ، الى الأقسام الآتية :

١ ـ الصوفية السنيون ، الذين ينطقون بالاثنينية في حال الصحو(١)، ولكنهم فى حال السكر(٢) والفناء ، ينطلقون فى شهود الأحدية ، فالوقت أو الزمان عندهم يستغرق فى شهود الله تعالى ، بعدها يعود الصوفى الى الصحو ، فى حال الاثنينية ، فيفرق بين الوقت والحق ·

٢ ـ صوفية الشطح ، الذين خضعوا لأحوال الوجد ، فمنهم من يقول بارتباط الوقت أو الزمان بالاتحاد ، وهو أمر شعورى ، على نحو مانجد عند أبى يزيد البسطامى ، وأبو بكر الشبلى ، ولكن ذلك الشعور عنـدهم لايدوم ، فيعود الصوفى بعدها الى الاثنينية ، فيفرق بين الزمان والحق ، ومنهم من يقول بحلول الأزل فى الانســان ، فى كل لحظة أو طرفة عين ، ويتمادى فى سكره ، فلا يعود بعدها الى حال الصحو ، وينتفى هذا القول بالاثنينية بين الزمان والأزل ، مثل الحسين بن منصور الحلاج ·

٣ ـ الصوفية المتفلسفون ، الذين ينكرون حقيقة الزمان فى تصورهم

---

(١) الصحو عند الصوفية : هو رجوع العارف الى احساسه بعد غيبة وزوال احساسه ، أنظر التعريفات ، ص ١١٥ ·

(٢) السكر عند الصوفية : هوغيبة بوارد قوى ، وهو يعطى الطرب والالتذاذ ، وهو أقوى من الغيبة وأتم منها ، أنظر التعريفات ، ص ١٠٦ ·

للوجود ، على أساس القول بوحدة الوجود أو الوحدة المطلقة ، فينكرون حقيقة الزمان ، مثل محيى الدين بن عربى ، وابن سبعين ٠

وسوف نعرض فى هذا الفصل ، تصور كل طائفة منهم :

١ ـ الوقت أو الزمان النفسى عند الصوفية السنيين :

فكرة الوقت لها دور عندهم ، من حيث أن شهود الأحدية فى الوجود، شهود عارض ، يرتبط بالوقت ، وبذلك نجد أنهم يدرجون تحت الاثنينيين ؛ لأنهم فى حال الصحو يؤكدون على هذه الاثنينية ، فيفرقون بين الوقت والحق ٠ أما فى وقت شهود الأحدية ، فان الصوفى يشهد فناء ما سوى الحق فى وجوده ، ثم يشهد فناءه عن نفسه شهودا ، وفى هذا الشهود يتلاشى الزمان النفسى ، فلا يعود له وقت ؛ لفنائه فى شهود الله تعالى ، فيشهد الوجود بنظرة واحدية ، هى مضمون الشهود ، فلا يشعر بمرور الوقت ، فيقول ابن القيم : « أما أصحاب الحق ، فهم مع صاحب الوقت والزمان ومالكهما ومدبرهما ، مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات ، لايتفرغون لمراعاة وقت ولا زمان » (٣) ٠

فالصوفى لايتحقق بشهود أحدية الله فى الوجود ، الا اذا فنى عن نفسه والعالم والزمان والمكان ، وفنى عن الفناء ، فلا يعود يشعر بكل ذلك ، ويذكر لنا ابن القيم أن المشاهد للأحدية يتلاشى وقته أو زمانه فى وجود الحق ، وهو يوضح ذلك بقوله : « يضمحل الدهر والزمان والوقت، ولا يبقى له نسبة الى دوام الرب » (٤) ٠

ويشبه الصوفية السنيون اضمحلال الزمان وتلاشيه هو والدهر فى وجود الحق ، بأنه مثل اضمحلال الأنوار التى خلقها الله ، فى نور الحق ، يقول ابن القيم : « اضمحل الزمان والدهر والوقت فى الدوام الالهى ،

---

(٣) مدارج السالكين ، هـ ٣ ، ص ١٣١ ٠

(٤) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ١٣٨ ٠

كما تضمحل الأنوار المخلوقة فى نوره ، وكمـا يضمحل عـلم الخلق فى علمه » (٥)٠

ويوضح لنا الصوفية السنيون بداية وقت الوجود ، فلحظة الوجود فى شهود الصوفى للأحدية ، هى اللحظة التى يشاهد فيها التوحيد ، وهذه اللحظة لها بداية ، ولكنها تستغرق ، فلا يكون لها نهاية بعد ظهور التوحيد، فيقول :

« وقت الوجود له ابتداء ، وهو حين تطلع شموس التوحيـد ، ثم يستغرق ، فلا غروب لها بعد الطلوع » (٦) ٠

وبعد ذلك يفنى الصوفى ، فى شهود الأحدية ، فينمحى شهود الصوفى للوقت أو الزمان ، فلا يشهد موجدا على الحقيقة الا الله وحده ، فيقول ابن القيم : « وجود الحق سبحانه ودوامه ، يستغرق وجود كل ماسواه، ووقته وزمانه » (٧) ٠

وبهذا لايتحقق الصوفى بشهود الأحدية فى الوجود ، الا اذا غاب عن الزمان النفسى والعالم والكون والوجود كله ، ويفنى بالحق عن الوقت والكون ، وما أعمق المعنى فى قول أبى الحسين النورى حول هذا الصدد: « أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد ، اذا وجدت ربى ، فقدت قلبى ، واذا وجدت قلبى فقدت ربى » (٨) ٠

ويطابق ماقرره الصوفية السنيون أيضا ، فى ارتباط الزمان بشهود الأحدية ماقرره الفيلسوف والتر ستيس فى كتابه الزمان والأزل بقوله : « القضية القائلة بأن العالم غير حقيقى ، انما هى قضية صوفية ، لاقضية واقعية ، وهى مستمدة من العيان الصوفى لتلك اللحظة الأزلية اللانهائية، التى لايوجد خارجها أى آخر ، وبالتالى أى عالم أو مكان أو أى زمان»(٩)٠

---

(٥) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ١٣٨ ٠

(٦) لطائف الاشارات ، حـ ٢ ، ص ١٥٥ ٠

(٧) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ١٣٨ ٠

(٨) مدارج السالكين ، حـ ٣ ، ص ٤١٢ ٠

(٩) والتر ستيس ، الزمان والازل ، ترجمة الدكتور زكريا ابراهيم ، بيروت عام ١٩٦٧ م ، ص ١٧٨ ٠

وخلاصة القول : ان الصوفى المشاهد للأحدية فى الوجود ، يشاهد تفرد الرب سبحانه بالأزلية والدوام ، فلا وجود فى الحقيقة لغيره ، ولا فعل لغيره ، بل وجود غيره ، كحركات الأشجار والنبات ٠ وهذا تحقيق الفناء فى شهود الربوبية والأزلية والأبدية ٠

ويشير والترستيس فى كتابه التصوف والفلسفة ، الى أن الصوفية يؤكدون على أن تجربتهم تتخطى الزمان الى الأزل ، كما ينقل عبارات عن اكهارت ، مضمونها أن الصوفى ، فى تجربته يكون غير شاعر بأمس أو باليوم السابق ، وبغد أو اليوم التالى ؛ لأن فى خلوده ، لايوجد أمس ولا غد ، ولكن يوجد فقط ، الآن(١٠) ٠

٢ ـ ارتباط الزمان بالأزل عند صوفية الشطح :

(أ) صوفية الاتحاد :

يرتبط الزمان أو الوقت بالحق تعالى ، عند صوفية الاتحاد ، فهم يقولون بالاثنينية بين الزمان والحق فى حال الصحو ، أما فى حال السكر ، فانهم يشعرون باتحاد الزمان فى الأزل ، أو باتحاد الوقت فى الحق تعالى، بحيث لايعود الصوفى مشاهدا الا حقيقة واحدة ، هى الحق أو الأزل ؛ لتلاشى وقته فيه ، فيقول أبو يزيد حينما سئل : كيف أصبحت ؟ قال : لاصباح ولا مساء ، انما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة ، وأنا لاصفة لى »(١١)

ويعنى البسطامى بذلك ، أن استيلاء الله تعالى عليه ، جعله لا يميز بين الأزمنة والأوقات ولا يشعر بها ، ففى اعتقاده فى حال الفناء ، أن أحكام الزمان تصدق على ماله صفة أو صفات شخصية تميزه عن غيره ، أما هو فقد اتحد بالحق شهودا ، ففنى عن نفسه وصفاته المحددة بالزمان والمكان بصفات الحق التى تتخطى حدود الزمان ٠ على أنه ينبغى أن يوضع فى الاعتبار ، أن مثل هذه العبارات ، قد نطق بها صوفية الاتحاد فى حالة

---

(١٠) Stace (W.) ; Mysticism and Philosophy; London, 1961, p. 309.

(١١) الطبقات الكبرى ، حـ ١ ، ص ٦٦ ٠

نفسية ، نتيجة معاناة طويلة خاصة ، والشعور بالاتحاد عند هؤلاء الصوفية يتخطى الزمان والمكان ٠

وينتهى الصوفية الاتحاديون الى القول بشعورهم فى تجربتهم هذه، بالاتحاد مع الحق ، فلا وقت عندهم الا الحق السرمدى ، وهم لايشعرون بالزمان ، لأن وقتهم مسرمد مع الحق ، ليس له ماض أو مستقبل ، وانما حضورهم دائم مع الله تعالى ، يقول أبو بكر الشبلى : « أنتم أوقاتكم مقطوعة ووقتى ليس له طرفان »(١٢) ٠

(ب) واذا كان الفناء عن شهود السوى ، قد أدى بالبسطامى مثلا الى القول بالاتحاد الشهودى والشعورى ، للزمان مع الأزل ، فقد أدى بالحسين بن منصور الحلاج الى القول بالحلول ، فالحلاج يقول بحلول الله فى الانسان فى كل لحظة أو طرفة عين ، فهو يقول حول هذا المعنى : « أنا الحق ؛ لأننى مازلت أبدا بالحق حقا » (١٣) ٠

وحلول الحلاج ثمرة الفناء الذى يغيب فيه الصوفى عن نفسه والزمان والعالم ، فينطق بشطحات ، منها شعوره بحلول الحق الأزلى الوجود ، فى الانسان المحدود بالزمان والمكان ، وذلك فى حال السكر ٠

٣ ـ الزمان النفسى والوجود ، عند اصحاب وحدة الوجود :

الصوفية المتفلسفون ، حينما تكلموا عن ارتباط الزمان بالأزل فى تصورهم للوجود ، أنكروا حقيقة الزمان ، لأنه لاموجود فى اعتقادهم الا بالأزل : « فلا وقت له (للصوفى) ، سوى الأزل ، الذى هو الأبد ، الذى هو حكم وجوده ، باعتبار عدم مرور الزمان عليه ، على حد تعبير ، عبد الكريم الجيلى(١٤) ٠

ويقول ابن عربى فى نفس هذا المعنى : « تبين ياأخى أن الليل والنهار،

---

(١٢) اللمع ، ص ٢٦٤ ٠

(١٣) الحسين بن منصور الحلاج ، الطواسين ، القاهرة عام ١٩٧٠م ، ص١٠٠ ٠

(١٤) عبد الكريم الجيلى ، الانسان الكامل ، فى علم الاواخر والاوائل ، القاهرة عام ١٩٦٣ ، ص ٦٢ ٠

واليوم والشهر والسنة ، هى هذه المعبر عنها بالأوقات ، وتدق الى مسمى الساعات ، ودونها ، وان ذلك كاه لاوجود له فى عينه ، وأنه نسب واضافات ، وأن الموجود انما هو عين الفلك والكوكب ، لاعين الوقت والزمان ، وانها مقدرات فيها (أعنى الأوقات) ، وتبين لك أن الزمان عبارة عن الأمر المتوهم ، الذى فرضت فيه هذه الأوقات ، فالوقت فرض متوهم فى عين موجودة ، وهو الفلك » (١٥) ٠

كما يرى ابن سبعين أن الزمان أمر متوهم أيضا ، فهو يقول فى هذا الصدد : « الأوهام : العقول ، والعلم ، والقياس ، والحد ، والنفس ، والمادة ، والزمان والمكان » (١٦) ٠

ويقول ابن سبعين أيضا فى نفس المعنى : « يرى المحققون أن مطلب متى (أى : الزمان) ، هو وهم الضمير عن حادثتين ليس بينهما ارتباط، فان الذى يقول ان الزمان مقارنة حادث حادثا ، فهو خطاء ؛ لأن المقارنة لاتقع الا فى الزمان » (١٧) ٠

وعلى أساس ذلك ، ينتهى ابن سبعين الى انتفاء المقولات الزائدة على مقولة الوجود ، واعتبارها وهما ، ومن هذه المقولات ، مقولة الزمان ٠

وعلى الجملة ، ينتهى الصوفية المتفلسفون فى تصورهم للوجود ، وارتباط الوقت أو الزمان به ، الى القول بانكار حقيقة الزمان ، وما أجمل العبارة التى يلخص فيها ابن سبعين ، مذهب أصحاب وحدة الوجود فى انكار حقيقة الزمان حيث يقول : « الجملة انصرفت الى الله ، واستغرقت الأزمنة فيه بالجملة » (١٨) ٠

---

(١٥) الفتوحات المكية ، السفر السادس ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة عام ١٩٨٧ م ، ص ٥٨ ٠

(١٦) عبد الحق بن سبعين ، رسالة الالواح ، برسائل ابن سبعين ، وراجع ، أبو الوفا التفتازانى (الاستاذ الدكتور) : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ١٩٧٢ ٠

(١٧) انظر ، ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، ص ٣٢٥ ٠

(١٨) شرح رسالة العهد ، برسائل ابن سبعين ، ص ١١٥ ٠

خاتمـــة البحـــث

والآن ، بعد أن فرغنا من دراسة موضوع الزمـــان النفسى ، دراسة فى سيكولوجية الزمان عند صوفية الاسلام ، وما ينطوى عليه من المعانى الصوفية ، والتصورات الفلسفية ، وجب علينا أن نلم فى هذه الخاتمة بأهم النتائج التى انتهينا اليها من بحثنا هذا ..

١ ـ استخدم صـوفية القـرنين الثـالث والرابع الهجريين الزمان النفسى بمعنى جديد ، فنجدهم قد استخدموا الوقت بمعنى الخضوع لما يرد على الصوفى من الله من غير اختيار ولا ارادة ، وهو مايسـمى عنـدهم بالخضوع لحكم الوقت ، عدا ماكان يتعلق بحكم شىء ، فيجب تنفيـذه دون توان أو تكاسل .

ولقد أضاف صوفية القرنين الثالث والرابع للهجرة ، معنى جديدا للزمان النفسى أيضا، فنجدهم قد عرفوا الوقت بأنه اللحظة الحاضرة التى بين الزمانين ، الماضى والمستقبل ، فالوقت عندهم هو الحال ، ولذلك قالوا (الصوفى ابن وقته) ، فلا تتعدى همة السالك عمارة ذلك الوقت ، فهى أولى الأشياء به ، ان كان الوقت حال قربه ، شكر الله ، أما ان كان عكس ذلك ، استغفر الله وأناب اليه ، لأنه مطالب بعمارة الوقت الراهن، فالصوفى لايهتم بالوقت الماضى ، أو الوقت المستقبل ، بل يحرر نفسه للاشتغال بالوقت الحاضر ، والا اعتبر وقته ضائعا .

٢ ـ كما وجدنا أيضا أن صوفية الاسلام عند الغزالى وشيوخ السنيين من أصحاب الطرق من بعده ، قـد استخدموا الوقت بنفس معـانيه التى أشرنا اليها من قبـل ، الا أنهم تكلموا فى الربط بين الوقت والسـلوك ، والترقى فى المقامات والأحوال والمعرفة والوجود ، بشـكل أكثر تفصـيلا وتمحيصا .

فنجد أن الغزالى قد أضاف جديدا فى هـذه الفترة بأن جعـل من المعرفة نظرية متكاملة ومفصلة ، بعـد أن اقتصر السـابقون عليه ، على الايجاز والاجمال فى الكلام عن ارتباط الزمان النفسى بالمعرفة .

٣ ـ كما استنتجنا أيضا أن صوفية الوحدة المتفلسفين ، فى القرنين السادس والسابع للهجرة ، قد استخدموا الوقت أحيانا بنفس معانيه السابقة ، الا أنهم فى مجال تصورهم للوجود وارتباط الوقت أو الزمان به، أنكروا حقيقة الوقت أو الزمان ولقد ترتب على ذلك أنه لايوجد عندهم ماض أو حاضر أو مستقبل فى الوقت ، وأنه لايوجد للزمان بداية أو نهاية ٠ فلا وقت الا الأزل عندهم ٠

٤ ـ ولقد وضحت أن الصوفية يعتمدون فى حياتهم النفسية على منهج الاستبطان ، أو التأمل الذاتى ، بمعنى أن يتأمل الصوفى نفسه بنفسه داخليا ، ف ىشعورهم بمرور الوقت النفسى ، واستنتجت من ذلك عدة نتائج هامة ودى :

(أ) أن الصوفى يشعر بالوقت الطبيعى المحسوب بالسنين والشهور والأيام والساعات ، حين ترتب عليه أوقات وأوراد العبادات والطاعات ٠

(ب) وأحيانا يشعر بالوقت النفسى ، حين ينعكس على ذاته ، منصرفا عن العالم الخارجى ، فيشير بتعاقب أحواله النفسية على وجه خاص ٠

(ج) وأحيانا لايشعر بالوقت الطبيعى أو النفسى ، حين يقع فى حال الفناء الذى لايشعر فيه بنفسه أو الوقت أو العالم الخارجى ٠

٥ ـ ولقد استنتجت أيضا ، نقطة على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لارتباط الزمان النفسى بالارادة ، وكيفية التوفيق بين الأعمال التى يمارسها الصوفى بارادته ، والخضوع لحكم الوقت ، فوجدت أن الرياضات النفسية تقتضى من المريد استخدام ارادته فى البداية ، فاستخدام الارادة مرحلة أولى ، يليها الخضوع لحكم الوقت باخضاع ارادة السالك لارادة الله ، ويعانى الصوفى منها فى البداية الصراع النفسى والقلق ٠ والفعل الارادى يكون بوقف الاستمرار فى التخلق بالأخلاق السيئة وتطهير نفسه من العادات والصفات المذمومة كالحسد والبغض والغرور بالأوقات ، لأن ذلك يؤدى بالسالك الى ضياع وقته فى الباطل وارتكاب الذنوب مما يؤدى الى عدم

التوازن النفسى ، فالارادة الصادقة أساس كل نجاح فى الحياة ، فهى التى تجعل الناس يركبون الصعاب ، ويفضلون أداء الواجب فوق مصالحهم الشخصية ، فالواجب على الانسان نحو مجتمعه ونفسه ، العمل على ترقية ارادته وتقويتها ، وتوجيهها نحو الأخلاق الحميدة ، حتى يصفو له وقته ويحدث له الاستقرار النفسى ٠

وهكذا ، فالصوفية يدعون الى تحقيق قيمة ذات أهمية كبيرة بالنسبة للفرد والمجتمع ، وهى الثبات النفسى ، فالانسان الذى يثبت أمام المصائب يكون سيد وقته ، فلا تهن عزيمته ، ويصبر أمام القضاء ٠

٦ ـ ومن النتائج الايجابية فى التصوف الاسلامى ، دعوة الصوفية الانسان ـ فى علاقته بالعمل والانتاج ـ الى التغلب على حزنه وهمه وقلقه ، بالصبر والثبات النفسى ، لأنه اذا لم يستطع ذلك ، فان حزنه وهمه وقلقه يؤدى به الى عجز كلى عن العمل ، ولا كذلك حين يتغلب على همومه وأحزانه ، فان اللحظة تبدو بالنسبة له قصيرة عابرة ، ذلك أن ساعات العمل المنتجة ، المملوءة بالابتكارات والأفكار الموفقة ، تؤدى الى ارتياح الانسان العامل نفسيا ، فتظهر له اللحظة الحاضرة قصيرة ، وقد قيل : « نفسك ان لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل » ٠

٧ ـ كما وجدت أيضا ، أن من ايجابيات التصوف الاسلامى ، الدعوة الى توفية اللحظة الحاضرة حقها من العمل والانتاج المتقن المثمر ، وأن من أسباب تفضيل الصوفية للحظة الحاضرة من لحظات الوقت النفسى ، أن الماضى غير موجود ، وأن المستقبل غير معلوم ، فليس أمام الانسان الا الآن ، فالذى يتأمل ماضيه أو مستقبله ، ينتهى به الأمر الى زيادة همومه وضيق قلبه ، وهذا يؤدى بالانسان الى الاضطراب وعدم التكيف النفسى ٠

أما اذا اشتغل الانسان بوظيفة الحاضر ، فانه ينتفى عنه التسويف والتكاسل والتوانى ٠

٨ ـ واستنتجت أيضا أن الصوفية يدعون الى فضيلة أخلاقية هامة، وهى عدم الاغترار بالزمان ، لأن الانسان اذا اغتر بوقته ، كان من البطالين وضيع وقته فى التمنى والتسويف والتكاسل ، وأساس تجنب الاغترار

بالأوقات عند صوفية الاسلام ، اقتران الرجاء دائما بالعمل ، والا تحول الى أمنية دون السعى الى تحقيقها ، بما يشبه أحلام اليقظة ، وتضيع الأوقات فى الأوهام والتخيلات الكاذبة · وبهذا يكون الرجاء المقرون بالعمل دافعا الى الايجابية والتقدم ، وليس الى الهروب والنكوص واضاعة الوقت فى الأمانى والأوهام ·

٩ ـ ويترتب على كل ماسبق ، نتيجة أخرى ، هى أن أذواق صوفية الاسلام ، ليست نوعا من أنواع الاضطرابات النفسية ، أو الأمراض العقلية، وانما هى على العكس من ذلك ، فحال الفناء عندهم ، حال سوى ، يشعر أثناءه الصوفى بعدم الشعور بمرور الوقت والانية والعالم ، ولكن ذلك لايدوم الا للحظة ، يكون فيها مشغول القلب بالله ، بعدها يعود الصوفى الى الشعور بالوقت والزمان والانية والعالم كله من حوله ، وليس كذلك المريض عقليا ، بالفصام مثلا ، الذى يضطرب عنده الشعور بالوقت،ويكون غير مستقر نفسيا ·

ويعقب أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى على ذلك قائلا :

« من أمثلة الأخطاء الشائعة عند بعض علماء النفس ، اعتبار بعض حالات التصوف حالات مرضية عقلية ، والحقيقة أن مايشعر به الصوفى ، فى لحظات معينة ، يغيب فيها عن ذاته مؤقتا ، هو الذى يؤدى به الى القول بأن عالم الظواهر لا حقيقة له ، وهذا لايبرر الحكم على الصوفى ، بانه شخص مريض أو غير سوى ، لأن المرض العقلى يصاحبه فقدان مستمر للشعور بالأنا ، والصوفى فى كل حالاته ، لايفقد استبصاره لذاته مطلقا ، ولو جعلنا منه شخصا مريضا لجعلنا كذلك من الشاعر والكاتب والفنان والموسيقى جميعا ، مرضى لا لشىء ، الا لأنهم يعانون مشاعر خاصة ، لايعانيها غيرهم من أفراد الناس العاديين(١) ·

١٠ ـ وأخيرا ، فاننى وجدت أن تصورات صوفية الاسلام عن ارتباط الزمان النفسى بالوجود ناتجة عن حال الفناء ، فشهود الأحدية فى الوجود عند الصوفية السنيين ، هو الوقت الذى يشاهد فيه الصوفى الأحديةسارية

---

(١) أنظر ، مدخل الى التصوف الاسلامى ، ص ١٣ وما بعدها ·

فى الوجود ، فلا يشعر بمرور الوقت لفنائه التام فى الله ، واستغراق ذاته فى شهود الحق ٠

اما بعض الصوفية من أصحاب الشطح ، فقد تكلموا عن الاتحاد ، وهو أمر شعورى ، يشعر فيه الصوفى ، فى هذه اللحظة باتحاده بالحق ، وعدم شعوره بالوقت أو الانية أو العالم الخارجى ٠

وكذلك نجد الصوفية من أصحاب الشطح أيضا ، يتكلمون عن ارتباط الوقت بالحلول ، وهو أمر شعورى أيضا ، يشعر فيه الصوفى ، بحلول الله فى الانسان فى كل لحظة ٠

أما صوفية الوحدة المتفلسفون ، فقد انكروا حقيقة الزمان ، فلا وقت عندهم الا الحق ، وترتب على ذلك فى تصورهم ، أن قسمة الزمان الى ماض ، وحاضر ، ومستقبل ، قسمة وهمية ٠

وأرجو أن أكون قد وفقت فيما قدمت من فصول هذا البحث ، وفيما استخلصت من النتائج المتقدمة ، الى الكشف عن فكرة الزمان النفسى عند صوفية الاسلام ٠

ثبت المراجـع

١ ـ مراجع البحث ٠

٢ ـ فهرس الموضوعات ٠

مراجع البحث

اولا : المراجع العربية :

١ ـ ابن أبى سعيد (محمــد بن المنور) : أسرار التوحيــد ، القاهرة ، ١٩٦٩ م ٠

٢ ـ ابن سبعين (عبد الحق) : رســائل ابن سبعين ، ترجمــة الدكتور عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ، ١٩٦٦ م ٠

٣ ـ ابن عباد الرندى : شرح الحكم العطائية المسمى غيث المواهب العلية، القاهرة ، ١٣١٠ هـ ٠

٤ ـ ابن عجيبة الحسنى : ايقاظ الهمم فى شرح الحكم ، القاهرة ١٩٧٢م

٥ ـ ابن عربى (محيى الدين) : ذخائر الأعلاق ، شرح ترجمان الأشواق، القاهرة ، ١٩٦٨ م ٠

٦ ـ ابن عربى (محيى الدين) الفتوحات المكية ، القاهرة ، ١٣٢٩ هـ ٠

٧ ـ ابن عربى (محيى الدين) : رسالة فى اصطلاحات الصوفية الواردة فى الفتوحات المكية ، آخر التعريفات للجرجانى ، القاهرة، ١٩٣٨ م

٨ ـ ابن عربى (محيى الدين) : العبادلة ، القاهرة ، ١٩٦٩ م ٠

٩ ـ ابن عطاء الله السكندرى : التنوير فى اسقاط التدبير ، القاهرة ، ١٣٤٥ هـ ٠

١٠ـ ابن عطاء الله السكندرى : لطائف المنن ، القاهرة ، ١٩٧٢ م ٠

١١ـ ابن عطاء الله السكندوى : تاج العروس الحاوى لتهذيب النفوس ، مفصل على التنوير فى اسقاط التدبير ، القاهرة ، ١٣٤٥ هـ ٠

١٢ـ ابن القيم ، مدارج السالكين ، شرح منازل الســائرين للهــروى ، القاهرة ، ١٩٥٦ م ٠

١٣ـ ابو طالب المكى : قوت القلوب ، القاهرة ، ١٣١٠ هـ ٠

١٤- أبو العلا عفيفى (الدكتور) : شرح فصوص الحكم لابن عربى والتعليقات عليه ، القاهرة ، ١٩٤٦ م ٠

١٥- أبو العلا عفيفى (الدكتور) : التصوف الثورة الروحية فى الاسلام، القاهرة ، ١٩٦٣ م ٠

١٦- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٧٣ م ٠

١٧- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : دراسات فى الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٥٧ م ٠

١٨- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : محاضرات فى علوم القرآن الكريم والعقيدة والأخلاق والتصوف والفلسفة ، القاهرة ، ١٩٧٣ م ٠

١٩- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : مدخل الى التصوف الاسلامى ، القاهرة ، ١٩٧٤ م ٠

٢٠- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : الانسان والكون فى الاسلام ، القاهرة ، ١٩٧٥ م ٠

٢١- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور) : مقال ، لماذا نشعر بالقلق، مجلة التصوف الاسلامى ، السنة الأولى ، العدد الثانى ، رجب ١٣٩٩ هـ - يونية ١٩٧٩ م ٠

٢٢- أحمد الرفاعى : البرهان المؤيد ، القاهرة ، ١٩٧١ م ٠

٢٣- أحمد زروق : قواعد التصوف ، القاهرة ، ١٩٦٨ م ٠

٢٤- الجامى (عبد الرحمن) : الحب الصوفى ، القاهرة ، ١٩٦٢ م ٠

٢٥- الجرجانى : التعريفات ، القاهرة ، ١٩٣٨ م ٠

٢٦- الجيلى (عبد الكريم) : الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل، وقاهرة ، ١٩٦٣ م ٠

٢٧- الحريفيش (شعيب) : الروض الفائق ، بيروت ، ١٩٧٣ م ٠

٢٨- الحلاج (الحسين بن منصور) ، الطواسين ، القاهرة ، ١٩٧٠ م ٠

٢٩- الحلاج (الحسين بن منصـور) : طائفة من شعر الحـلاج ، بأخر الطواسين ، القاهرة ، ١٩٧٠ م ٠

٣٠- الخراز : الطريق الى الله أو كتاب الصدق ، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٣٩٢ هـ ٠

٣١- السلمى (أبو عبد الرحمن) ، طبقات الصوفية ، تحقيق نور الدين شريبة ، القاهرة ، ١٩٦٩ م ٠

٣٢- السمرقندى (أبو الليث) ، تنبيه الغافلين ، القاهرة ، بدون تاريخ ٠

٣٣- السهروردى (البغدادى) : عوارف المعـارف ، مفصل على هامش احياء علوم الدين للغزالى ، القاهرة ، ١٩٧٢ م ٠

٣٤- السهروردى (المقتول) : حكمة الاشراق ، استانبول ، ١٩٤٥ م ٠

٣٥- الشعرانى (عبد الوهاب) : الطبقات الكبرى ، القاهرة ١٣٤٣ هـ ٠

٣٦-الشعرانى (عبد الوهاب) : الأنوار القدسية فى بيان آداب العبودية، مفصل على الطبقات الكبرى ، القاهرة ، ١٣٤٣ هـ ٠

٣٧- الشعرانى (عبد الوهاب) : لطائف المنن والأخـلاق ، القـاهرة ، ١٣١١ هـ ٠

٣٨- الطوسى (السراج) : اللمع ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، القهرة ، ١٩٦٠ م ٠

٣٩- عماد الدين الأموى : حياة القلوب ، مفصل على هامش قوت القلوب لأبى طالب المكى ، القاهرة ، ١٣١٠ هـ ٠

٤٠- الغزالى (أبو حامد) ، احياء علوم الدين ، القاهرة ، ١٩٥٦ م ٠

٤١- الغزالى (أبو حامد) : الرسالة اللدنية ، القاهرة ، ١٩٣٤ م ٠

٤٢- الغزالى (أبو حامد) : الرسالة اللدنية ، القاهرة ، ١٩٣٤ م ٠

٤٣- الغزالى (أبو حامد) : ميزان العمل ، القاهرة ، ١٩٧٠ م ٠

٤٤- قاسم غنى (الدكتور) : تاريخ التصوف فى الاسلام ، القـاهرة ، ١٩٧٢ م ٠

٤٥- القاشانى : كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر ، القاهرة ، ١٣١٠ هـ٠

٤٦- القاشانى : شرح فصوص الحكم لابن عربى ، القاهرة ، ١٩٦٦ م ٠

٤٧- القشيرى (عبد الكريم بن هوازن) : الرسالة القشيرية ، القـاهرة ١٩٥٩ م ٠

٤٨- القشيرى (عبد الكريم بن هوازن) : لطائف الاشـارات ، تفسـير صوفى للقرآن الكريم ، تحقيق الدكتور ابراهيم بسيونى ، القاهرة ، ١٩٧٠ م ٠

٤٩- الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، القـاهرة ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ٠

٥٠- الكمشخانوى ، جامع الأصول ، القاهرة ، ١٣٢٨ هـ ٠

٥١- المحاسبى : الرعاية لحقوق الله ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة ومكتبة المثنى ببغداد ، القاهرة ، بدون تاريخ ٠

٥٢- محمد مصطفى حلمى (الدكتور) : ابن الفارض والحب الالهى ، القاهرة ، ١٩٧١ م ٠

٥٣- المليبـاوى (زين الدين) : أحاديث ومواعظ ، مفصل على الروض الفائق للحريفيش ، بيروت ، ١٩٧٣ م ٠

٥٤- النـابلسى (عبد الغنى) : القول المتين فى بيـان توحيد العارفين ، مطبعة صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ ٠

٥٥- النفرى (محمد بن عبد الجبار) : المواقف والمخاطبات ، نشر آربرى، القاهرة ، ١٩٣٤ م ٠

٥٦- الهجويرى ، كشف المحجوب ، طبع مجمع البحـوث الاسـلامية ، القاهرة ، ١٩٧٥ م ٠

(ب) المراجع العامة :

٥٧- ابن الأثير الجزرى : جامع الأصول من أحاديث الرسول ، القاهرة، ١٩٤٩ م .

٥٨- ابن تيمية ، التحفة العراقية فى الأعمال القلبية ، القاهرة ، ١٣٩٩هـ.

٥٩- ابن تيمية ، مجموعة الرسائل والمسائل ، تحقيق محمد رشيد رضا ، القاهرة ، ١٣٢٢ هـ .

٦٠- برجسون (هنرى) : التطور الخالق ، ترجمة الدكتور محمود قاسم، القاهرة ، ١٩٦٠ م .

٦١- برجسون (هنرى) : الطاقة الروحية ، ترجمة الدكتور سامى الدروبى القاهرة ، ١٩٧١ م .

٦٢- التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

٦٣- الرازى (محمد بن أبى بكر) : مختار الصحاح ، القاهرة ، ١٩٦٣ م.

٦٤- رسل (برتراند) : تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود ، القاهرة ، ١٩٧٧ م .

٦٥- زكريا ابراهيم (الدكتور) : برجسون ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .

٦٦- ستيس (والتر) : الزمان والأزل ، ترجمة الدكتور زكريا ابراهيم ، بيروت ، ١٩٦٧ م .

٦٧- عبد الرحمن بدوى (الدكتور) : الزمان الوجودى ، القاهرة ، ١٩٦٢ م .

٦٨- عبد الرحمن بدوى (الدكتور) : أرسطو ، القاهرة ، ١٩٥٣ م .

٦٩- الفيروزابادى : قاموس المحيط ، القاهرة ، ١٣٣٤ هـ .

٧٠- كاريل (الكسيس) : الانسان ذلك المجهول ، ترجمة شفيق أسعد فريد، بيروت ، ١٩٧٧ م .

٧١- نيكلسون (رينولد) ، فى التصوف الاسلامى وتاريخه ، مجموعة بحوث ومقالات ترجمها الدكتور أبو العلا عفيفى ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .

٧٢- يحيى هويدى (الدكتور) : الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، القـاهرة ١٩٦٨ م .

٧٣- يوسف مراد (الدكتور) : مبادىء علم النفس العـام ، القاهرة ، ١٩٦٢ م .

ثانيا : المراجع الأجنبية (فى الانجليزية) :

(74) Brien (Elmer), Varieties of mystic experience, London, 1965.

(75) Al Nifari (M.I.) : The Mawaqif and Mukhatabat, Translated by Arberry (A.J.), London, 1935.

(76) James (W.) : The varieties of religious experience, London, 1935.

(77) Ruysbroek, (Jan Van) The spiritual espousals, translated by Eric College, London, 1952.

(78) Lewis (H.D.) : Philosophy of religion, London, 1975.

(79) Nicholson (R.) : The mystics of Islam, London, 1975.

(80) Pike (Nelson) : God and timelessness, London, 1970.

(81) Stace (W.) : Mysticism and philosophy, London, 1961.

الفهـــرس

الفصل الرابع

منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET
https://www.facebook.com/books4all.net